



Colecția Clepsidra

robert FLACELIÈRE

viața de toate zilele în
GRECIA secolului lui PERICLE



EDITURA EMINESCU



Colecția Clepsidra

Coperta de *Sergiu Dinculescu*

robert FLACELIÈRE

**viata de toate
'
zilele
în grecia secolului lui
PERICLE**

traducere de liana LUPAS,



**Colecția Clepsidra
EDITURA EMINESCU**

București, 1976

Nota redacției
Explicațiile și trimiterile de subsol
aparțin traducătoarei.

ROBERT FLACELIÈRE
La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès.
Librairie Hachette, 1959.

Cuvînt înainte

Grecii, nu numai cei care locuiau în peninsula balcanică, dar și cei din Asia Mică și Sicilia, cei de la Marsilia și din orașele de pe țărmul Pontului Euxin (Marea Neagră), se socoteau toți de același neam, frați, și erau conștienți de unitatea lor profundă în privința limbii (în ciuda unor diferențe proprii dialectelor locale), a religiei și a obiceiurilor, unitate care-i deosebea de lumea pe care ei o numeau „barbară”, adică de totalitatea popoarelor care vorbeau altă limbă decît greaca. Însă cuvîntul „Grecia” — *Hellás* — nu a avut nicicînd, în antichitate, o semnificație politică reală ; Grecia propriu-zisă nu a fost nicicînd un stat unitar, înainte de dominația macedoneană și romană. Este adevărat că trei orașe mai importante și mai ambițioase decît celelalte, Atena, Sparta și Teba, au călăuzit rînd pe rînd destinele țării, exercitîndu-și hegemonia, dar confederațiile pe care le-au creat ele au avut o viață scurtă și, fapt încă și mai semnificativ, n-au inclus niciodată toate cetățile grecești. Fiecare cetate, oricît de mic i-ar fi fost teritoriul, voia să fie cu totul independentă și avea propriile sale instituții politice, religioase și judecătorești și chiar, adesea, moneda sa specială și sistemul ei de măsuri și greutate.

În mijlocul unei asemenea diversități, față în față cu un asemenea „roi” de state suverane, cum s-ar putea

descrie viața de toate zilele „în Grecia” ? Existența spartiatului, îngolât încă de la vîrsta de șapte ani în formațiuni premilitare și supus pînă la vîrsta de șaiszeci de ani la o disciplină de viață severă se deosebea foarte mult de cea a atenianului care avea parte de o educație mai liberală și, ulterior, de obligații mai puțin apăsătoare. Trebuie deci să facem o selecție, dar putem spune că această selecție este dictată de situația documentării noastre literare și arheologice. În epoca clasică, aproape toți autorii ale căror opere au ajuns pînă la noi sînt atenieni și, desigur, cele mai multe dintre informațiile pe care le găsim la ei se referă la viața propriilor lor concetățeni. Cît despre ruinele descoperite de arheologi, ele traduc în viață profetia lui Tucidide (1, 10, 2) și chiar și în privința aceasta, Atena este favorizată în raport cu majoritatea celorlalte cetăți grecești și în primul rînd în raport cu Sparta. Cu toate acestea este adevărat că, în privința locuințelor particulare, așezarea Olynthos din peninsula Chalcidică este mult mai bogată decît Atena, dar, în afară de planul caselor lor, ce știm noi despre viața de toate zilele a olintienilor ?

De aceea vom vorbi în această carte în primul rînd despre Atena și despre atenieni, fără a șovăi, totuși, să aruncăm cîte o privire asupra altor cetăți, de dragul comparației. Dealtfel și cei vechi socoteau că Atena este „Elada Eladei”.

Cît despre epoca pe care o tratăm, ni s-a părut cu neputință să ne mărginim la administrația lui Pericle (de pe la 450 pînă în 429 î.e.n.) : prea multe documente importante pentru subiectul nostru sînt anterioare, și mai ales posterioare, acestei scurte perioade. Chiar dacă am cuprinde răstimpul de cincizeci de ani (pentecontaetia) care se întinde între lupta de la Platea (479) și moartea lui Pericle (429), tot am fi siliți să lăsăm la o parte mărturia

esențială a lui Aristofan și pe cea a oratorilor din secolul 4. Ni se va întâmpla uneori să facem apel și la autori din secolul 3, dar în principiu vom lua drept cadru cronologic „secolul lui Pericle” într-un sens larg, definindu-l în chip arbitrar, dar comod, drept perioada care începe către 450, după marea criză a războaielor medice * și se încheie către 350, înainte de lupta de la Chaeroneea (338) care va inaugura dominația macedoneană și va prevesti astfel transformările multiple și profunde, de natură politică și socială, ale epocii pe care o numim „elenistică” sau „alexandrină”.

* Războaie pe care le-au purtat cetățile grecești, conduse de Atena și de Sparta, împotriva armatelor persane ale lui Darius (în 490) și Xerxes (în 480—479).

Cadrul. Oraşul şi cîmpia

Călătorul care vine din occident şi se îndreaptă spre Atena în avion observă, de cum ajunge deasupra golfului Corintului, cele două caracteristici esenţiale ale pămîntului grecesc : importanţa regiunilor muntoase, care ocupă optzeci la sută din întreaga lui suprafaţă, şi întrepătrunderea intimă a uscatului cu marea datorită unor coaste extrem de dantelate.

Munţii nu sînt prea înalţi : în partea de nord, cel mai înalt dintre ei, Olimpul, lăcaşul zeilor după cei vechi, are ceva mai puţin de 3000 de metri ; în Grecia centrală, în Focida, culmea Parnasului nu atinge 2500 de metri ; munţii din Atica — Parnes, Pentelic, Himetos — au între 1000 şi 1500 de metri ; în Peloponez, numai Taigetul, Cilene şi Erimantul depăşesc 2000 de metri. Aceşti munţi nu reprezintă obstacole de netrecut, dar Grecia antică n-a avut niciodată un echivalent al drumurilor romane de mai tirziu : drumuri bune n-au existat aici, iar drumurile de pămînt bătătorit erau rareori destul de late ca două care să poată trece unul pe lîngă celălalt fără dificultăţi.

De aceea, grecii călătoreau mai degrabă pe mare dacă aveau de parcurs o distanţă cît de cît mai lungă. Ca să meargă de la Troizen (în Argolida) la Atena, numai un erou de talia lui Tezeu putea să aleagă drumul pe uscat, lung şi primejdios ¹, cînd drumul pe mare era atît de uşor.

În Grecia, nici un punct nu e situat la mai mult de nouăzeci de kilometri de coastă. Marea grecească prin excelență este marea Egee care formează parcă adevăratul centru al Eladei, cu insulele ei numeroase, folosite ca escale între Europa și Asia. Pe aici vintul suflă adesea vijelios și navigația este de multe ori primejdioasă toamna, iarna și primăvara, dar grecii nu se îmbarcau niciodată în sezonul rece.

Dintotdeauna cutremurele de pământ au fost frecvente în Grecia. În 464 î.e.n., în Laconia, dezastrul a fost atât de mare încît hilotii * au profitat de dezordinea generală și s-au răsculat. În 426 au venit la rînd orașele din Locrida. În 373, orașele Helike și Bursa, din Ahaia, au fost complet distruse de un seism și de valul uriaș care l-a urmat. Se știe că și în zilele noastre cutremurele de pământ au provocat multe distrugerii la Candia, în 1926, la Corint în 1928 și, de curînd, în insulele ioniene și la Santorin. Cumplită e minia lui Poseidon, zeul ce ține tridentul. Lui, într-adevăr, zeului „care cutremură pămîntul“ la Homer, îi atribuiau anticii seismele, tot așa cum pentru furtuni îl făceau răspunzător pe Zeus „adunătorul de nori“, zeul cerului și al atmosferei.

Pămîntul acesta grecesc, de-atîtea ori zguduit, nu este prea roditor în general. Firește, nu se simte lipsa soarelui, de vreme ce Grecia se situează în zona pe care geografii o numesc „temperat-caldă“. Limpezimea atmosferei este remarcabilă ; aerul e luminos și transparent, mai ales în Atica, și se știe cît de mult au cîntat poeții greci această „lumină a zilei“ care era pentru ei oel mai sigur gaj și cel mai bun simbol al vieții fericite. Dar prețul acestei lumini splendide este seceta. Ploile sînt rare și au debit

* Vezi pag. 69.

reduc. Fac excepție unele furtuni care aduc ploi atât de neașteptate și de torențiale încît produc adevărate catastrofe. Cursurile de apă, ca Ilisos și Cefisos la Atena, sînt uscate cele mai adeseori, dar se pot transforma brusc în torente primejdioase. Rare sînt riurile ca Peneios din Tesalia, Aheloos din Acarnania și Alfeios din Peloponez, care au apă tot timpul anului. E de la sine înțeles de ce, într-o țară atât de uscată, riurile și izvoarele au avut o importanță atât de mare încît au fost socotite sacre încă de timpuriu. Fiecare rîu, fiecare pîriu era o divinitate, de vreme ce apa lui făcea să trăiască plantele, turmele și oamenii. Fiecare izvor era o nimfă.

Vegetația este cea specifică țărilor mediteraneene, determinată de intensitatea razelor soarelui și de gradul redus de umiditate. Pădurile, mult mai întinse odinioară decît astăzi, acopereau în bună parte munții ; creșteau în număr mare platanii, stejarii și multe alte specii lemnoase, dar, pe suprafețe încă și mai mari, copacii erau înlocuiți de arbuști și de tufe. Sălbăticiunile care bîntuiau prin păduri în epoca eroică — leul din Nemea de pildă — sînt pe cale de dispariție în epoca clasică ; totuși mai există încă destui lupi și urși prin munți. În vastele zone de hățișuri, unde cresc mirtul, arbatul, iarba neagră sau verigariul, se găsea vînat din belșug : iepuri, potîrnichi, sturzi, prepelițe, ciocîrlii. Vînatul mare însă, cerbul și mistrețul, nu mai exista decît în munți. Creșterea viteilor se practica mai ales pe pășunile de pe înălțimile munților.

Activitatea omului se concentrează pe pantele cele mai joase și în cîmpii, fiindcă numai aici există pămînt roditor, bun pentru cultura cerealelor. Cîmpia Tesaliei era întinsă și potrivită pentru creșterea cailor ; cîmpia Beoției producea grîu și orz din belșug. Atica era mai puțin favo-

rizată și cei vechi se plingeau de pământul ei uscat și pietros. Cîmpiile de la Maraton și de la Eleusis erau, în parte, insalubre din cauza mlaștinilor. Ținutul numit *Mesôgia*, „pământul din mijloc“, situat între Himetos și Laurion, era regiunea cea mai cultivată și cea mai roditoare : aici cresc, alături de cîțiva chiparoși, mai ales vițade-vie joasă și măslinii : vița lui Dionysos și măslinii ~~Atenei~~, iată principalele resurse ale Aticei, care n-a exportat niciodată, dintre produsele pământului, decît vinul și uleiul. Aceste lichide erau expediate în recipiente de pământ ars : așa se explică importanța pe care o va căpăta în Atica meșteșugul olarului, fabricarea ceramicii. Singura bogăție a subsolului era plumbul argentifer de la Laurion, care a început să fie exploatat din nou, în zilele noastre, chiar împreună cu alte metale.

Istoricul Tucidide știa că, în epoca veche, toți grecii locuiau în niște sate sărăcicioase. Contopirea mai multor sate vecine putea da naștere unui oraș. Așa s-a întîmplat, pe cîmpia deschisă spre mare și mărginită de munții Parnes, Pentelic și Himetos, cu aglomerația umană al cărei centru se afla pe Acropolă. Legenda spune că Tezeu a unit toate așezările din Atica prin *synoikismós* și că toți locuitorii Aticei au devenit atunci atenieni. Aglomerația centrală propriu-zisă s-a format însă prin unirea mai multor sate și așa se explică de ce numele ei a rămas întotdeauna la plural, căci *Athénai* înseamnă de fapt „Atenele“.

În secolul 5, Acropola ajunsese soclul pe care nu se mai înălțau decît templele zeilor, dar lucrurile n-au stat întotdeauna așa. Ne-o spune tot Tucidide : „Înainte de Tezeu, Acropola de astăzi și regiunea care se întinde la poalele ei, mai ales spre sud, constituiau cetatea“². Într-adevăr, din întregul oraș de la poalele Acropolei, partea

situată imediat spre sud pare să fi fost locuită cel mai de timpuriu : în acest cartier mlăștinos, numit chiar „Mlaștina“, nu departe de albia râului Ilisos, se aflau mai multe locuri de cult foarte vechi.

Atena, la fel cu majoritatea orașelor antice și moderne, dacă nu ținem seama de colonii și de fundații, a apărut fără nici un plan dinainte stabilit, iar dezvoltarea ei ulterioară n-a avut nimic rațional : această dezvoltare oglindește pe teren creșterea, oarecum organică, a poporului atic, în cadrul pe care i-l fixau, în jurul Acropolei, movila Colonos Agoraios, colina Nimfelor, colina Pnyx, Museionul și Ardetosul, căci și Atena ar putea fi numită, pe drept cuvânt, „orașul celor șapte coline“.

În jurul acestui leagăn al orașului, Acropola, și în jurul anexei sale meridionale, Mlaștina, viața urbană s-a concentrat, cel puțin de la sfârșitul secolului 7, mai ales către nord-vest, în cartierul meșteșugăresc Cerameikos, al cărui nume se explică ușor prin numărul mare al olarilor. În acest cartier se găsea piața publică a Atenei, sau agoraua din Cerameikos, loc de întrunire și religios, și politic, și economic : aici au avut loc, în *orchestra* sau spațiul rezervat dansului, primele reprezentații în cinstea lui Dionysos, zeul teatrului, aici s-au ținut adunările poporului, în *perischóinisma*, incinta delimitată la început numai de niște frînghii întinse, aici vindeau negustorii produsele pământului și ale activității meșteșugărești. Dar îngrămădeala din piață și mulțimea trecătorilor au făcut în scurt timp ca acest loc prea frecventat să nu mai fie potrivit pentru întrunirile politice și pentru reprezentațiile teatrale, astfel că cele dintâi emigrară spre Pnyx (la vest de Areopag și de Acropolă), cele din urmă spre sanctuarul lui Dionysos Eleuthereus (pe pantele meridionale ale Acropolei). Numai piața propriu-zisă rămîne în Agoră. Cu

toate acestea, membrii Sfatului și pritanii * își aveau aici locul lor de întrunire și tot aici se putea ține ocazional adunarea cetățenilor.

Cel mai vechi zid de incintă al Atenei fusese construit în secolul 6, pe vremea tiranului Pisistrate și a fiilor lui care sporiseră foarte mult prosperitatea și puterea Atenei. El a fost mărit și fortificat de Temistocle în timpul războaielor medice, în anii care au urmat luptei de la Salamina (480). Această nouă incintă avea un contur oarecum circular, cu o lungime totală de circa 6 km. și un diametru de 1500 metri. Acropola nu se afla chiar în centru, ci puțin mai la sud, din cauza importanței pe care o dobândise cartierul Cērameikos și agoráua lui. Această incintă, care întindea în partea de sud-vest Zidurile Lungi, mai cuprindea și alte cartiere, care corespundeau, fiecare, cite unui *dem* urban (diviziune administrativă creată de Clistene în 510 î.e.n., concomitent cu cele 10 triburi): la nord, întinsul cartier rezidențial Scambonidai de unde puteai ajunge la cîmpie trecînd prin porțile Phyle și Acharnai; la sud-vest, între Cērameikos și Mlaștină, cartierele populare, Collytos și Melite. La est, în afara zidurilor, se întindea un cartier de agrement, Agryle, pe care, mult mai tîrziu, împăratul Hadrian îl va încorpora în oraș sub numele de *Noua Atenă*.

Zidurile Lungi uneau Atena cu portul ei, Pireul. Zidul de nord și Zidul de sud, lungi fiecare de peste 6 km., încadrau drumul militar, lat de un stadiu, adică de aproximativ 160 m. În timp de pace însă, drumul pe care se circula mult mai des între Atena și Pireu se afla mai la nord, în afara Zidurilor Lungi. Acestea reușeau să facă din oraș și din portul lui o fortăreață unică, ușor de apărat, și le

* Vezi pag. 49—55.

îngăduiau atenienilor să se aprovizioneze și în timp de război, fiindcă cea mai mare parte a proviziilor lor sosea pe mare. În felul acesta, după planul lui Pericle, cîtă vreme Atena își păstra supremația maritimă, ea rămînea la adăpost de orice atac peloponeziac : lacedemonienii și aliații lor n-aveau decît să devasteze Atica, să taie vița și măslinii ; la adăpostul zidurilor ei, Atena era aprovizionată în continuare prin Pireu, iar flota ei de război da lovituri cumplite dușmanilor.

Pireul, ca și zidurile Atenei, a fost organizat mai întîi de Temistocle. Se spune că pentru a-l construi atenienii au făcut apel la geometrul și filosoful Hippodamos din Milet, care trece drept părintele planurilor urbane zise „geometrice“, cele în care toate străzile se intersectează în unghi drept, delimitînd loturi de locuințe pătrate sau dreptunghiulare. La drept vorbind, ceea ce mai rămîne din construcțiile Pireului nu ne îngăduie cîtuși de puțin să credem că planul lui a fost chiar atît de regulat, dar se poate totuși observa o adevărată planificare : domeniul public este aici clar delimitat pentru a lăsa loc dezvoltării ordonate a instalațiilor portuare de tot felul, administrative, religioase, navale și comerciale.

Spre deosebire de Pireu, orașul Atena s-a născut și a crescut fără nici un plan, la întîmplare parcă. În secolul 5, centrul religios rămînea Acropola, unde Pericle avea să reconstruiască în chip grandios templele distruse de armata lui Xerxes. În contrast cu orașul de jos, aici totul era dispus într-o ordine splendidă. Un autor modern a putut scrie : „La Atena, estetica ordinii n-a putut triumfa decît pe Acropolă fiindcă numai acolo perșii au ras din temelii trecutul“³. Însă viața socială și economică, ca și activitatea politică și judiciară, într-o mare măsură, aveau

drept cadru agoráua din Cerameikos, pe care începem s-o cunoaştem destul de bine datorită săpăturilor americane.

Poarta Dipylon, păstrată în parte, constituia capătul drumurilor care veneau de la Academie şi de la Eleusis (Calea Sacră). Aici, nu departe de cimitirul din Cerameikosul exterior, *Drómosul* (promenada) care urma cursul riului Eridanos se împărţea în două căi : una, numită Calea Panateneelor, ducea spre partea de sud-est a Acropolei, trecînd prin Agorá în diagonală ; cealaltă cotea drept spre sud şi era continuată de strada Trepiedelor, unde putem admira şi astăzi frumosul monument al lui Lisicrate. Imediat după bifurcaţie, această a doua cale lăsa în dreapta cele mai vechi monumente publice din Agorá, rînduite între această stradă şi movila *Colonos Agoraios*, pe care se înalţă, intact pînă astăzi, templul *Hephaisteion*, numit şi *Theseion* : este vorba, pornind dinspre nord, de *Porticul regal* (sau Porticul lui Zeus, fiindcă este probabil că aceste două nume se referă la unul şi acelaşi monument), de templul lui Apolon Patroos, de *Metróon* sau sanctuarul Maicii zeilor Cibelee, unde se păstra arhiva publică, de *Bouleutérion*, unde se întrunea Sfatul celor Cinci Sute, şi de *Thólos*, un monument rotund unde se adunau şi unde îşi luau masa pritanii, comisia permanentă a Sfatului. De partea cealaltă a aceleiaşi căi şi la o oarecare depărtare de ea se înălţau altarul celor doisprezece zei olimpieni, considerat drept centrul oficial al oraşului, templul lui Ares şi monumentul eroilor eponimi, de la care îşi trăgeau numele cele zece triburi ale lui Clistene. Nu se ştie unde era aşezat faimosul portic pictat (*Stoá Poikíle*), care fusese construit sub administraţia lui Cimon, după cum nu se cunoaşte nici locul sanctuarului lui Tezeu, care data din aceeaşi epocă şi unde au fost transferate, în 475, rămăşiţele eroului, descoperite de Cimon în insula Sciros. Numai

trupurile eroilor se puteau odihni în interiorul oraşului căci cimitirele, inclusiv cel din Cerameikos, se aflau întotdeauna *extra muros* *.

În secolul 2 î.e.n., două porticuri mari vor străjui latura de sud şi latura de est din Agora, dar în secolul 5, sub rezerva unor descoperiri viitoare, se pare că numai partea occidentală din Agora avea o înfăţişare cu adevărat monumentală. Aspectul ei trebuie să fi fost destul de impresionant, fără să fie comparabil, desigur, cu aspectul marilor pieţe din epoca elenistică, înconjurată din toate părţile de porticuri somptuoase.

Cum ne-am putea reprezenta partea orientală din această Agora, cea care servea drept piaţă comercială ? Numai textele ne pot fi de folos. Existau în Agora platanii sădiţi de Cimon ⁴. Nenumărate prăvălii şi ateliere invadeau orice colţ liber fiindcă în Agora clientela era mai numeroasă şi negustorii şi meşterii puteau face afacerile cele mai bune. Invalidul lui Lysias ** le spune atenienilor de la care îşi cere dreptatea :

„Acuzatorul meu pretinde că prăvălia mea e locul de întâlnire al unei bande de pungăşi care şi-au tocat averea şi se leagă de toţi cei care râvnesc să şi-o păstreze. Luaţi seama însă că acuzaţiile acestea nu mi se potrivesc nici mie mai mult decât celorlalţi negustori, nici clienţilor mei mai mult decât clienţilor confrăţilor mei. Aveţi cu toţii obiceiul să daţi o raifă, unii pe la negustorul de parfumi, alţii pe la cismar, fiecare în sfârşit pe unde îi place ; treceţi cel mai adesea pe la negustorii care s-au stabilit foarte aproape de Agora, rareori pe la cei de departe ⁵”.

* În afara zidurilor (*lat.*).

** Vezi pag. 59—61, 68.

Multe dintre prăvăliile acestea erau, desigur, niște construcții foarte fragile, ca cele din târgurile noastre de astăzi, niște barăci de scinduri acoperite cu piei sau cu împletituri de răchită care slujeau și de streășină : Demostene povestește că în panica ce s-a stîrnit cînd a sosit vestea că Filip a ocupat Elateea, în 339 î.e.n., aceste barăci au fost aprinse, și ca să se facă loc în vederea întrunirii imediate a Adunării Poporului, și ca să se atragă atenția țăranilor din împrejurimi prin acest incendiu ⁶.

În ciuda unei dezordini care trebuie să fi avut pitorescul ei și despre care își pot face o idee toți cei care au vizitat bazele orașelor din Orient, se pare că aceste prăvălii erau grupate oarecum în funcție de mărfurile pe care le ofereau clientelei : într-un colț din Agora se aflau îndeosebi librării, în altul, oalele și celelalte obiecte de gospodărie, într-o parte, legumele și vinul, în alta, articolele de toaletă feminină, coroanele de mîrt pentru înmormîntări etc. Orașenii nu erau singurii care veneau după cumpărături sau pentru a face apel la serviciile frizerului : se îngrămădeau aici și sătenii, vînzînd și cumpărînd în același timp, și chiar o mulțime de străini veniți din orașele grecești care plăteau tribut cetății imperiale. Aceștia din urmă veneau mai ales în epoca marilor Dionisii, către sfîrșitul lui martie.

Monumentele de pe Acropolă și, într-o măsură mai mică, cele din Agora, precum și parcurile suburbane care țineau de gimnazii, trezeau admirația vizitatorilor. În schimb, drumurile Atenei, cu excepția Drómosului și a străzii Trepiedelor, erau mici, înguste, întortocheate și mărginite de case cu un aspect, în cele mai multe cazuri, foarte modest. În această privință existau totuși deosebiri între cartiere : între cartierul Scambonidai, de pildă, unde locu-

lau mai mult cei bogați, și cartierele Cerameicos, Collytos și Melite, pe cît de populare, pe-atît de populate. Aici, diferitele meșteșuguri erau grupate pe sectoare sau pe străzi, cam ca prăvăliile din Agora. Chiar numele de Cerameicos ne spune că acolo trăiau mulți olari. Meșterii care prelucrau lemnul sau pielea, negustorii de arme sau de pește își aveau fiecare sectorul lor. Aceste tradiții s-au păstrat de-a lungul veacurilor și, chiar în Atena modernă, cartierele populare care ocupă zona de la poalele Acropolei, nu departe de Agora, au strada vînzătorilor de papuci, strada căldărarilor, strada fierarilor...

Privit în ansamblu, orașul de jos nu arăta prea bine. Un călător din secolul 3 î.e.n. scria :

„Orașul Atena este foarte arid, lipsit de apă, alcătuit fără nici un plan din cauza vechimii lui. Străinul care l-ar descoperi pe neașteptate s-ar îndoi că aceasta este cu adevărat mult lăudata cetate a atenienilor“⁷.

Este însă foarte probabil că între secolele 5 și 3 aspectul general al Atenei devenise ceva mai frumos. Aprecierea de mai sus se aplică deci *a fortiori* orașului din vremea lui Pericle.

Cei care se miră de aceste constatări ar fi bine să ia în considerare două lucruri. În primul rînd, în țările mediteraneene, oamenii stau mult pe-afară, în aer liber, și deseori nu intră în casă decît noaptea ca să doarmă ; mai mult, vara li se întîmplă adesea să se întindă pe terasă, unde nu este atît de cald. E adevărat că iarna poate fi frig la Atena, dar perioadele cu temperatură joasă sînt de obicei destul de scurte și soarele îndreaptă totul de îndată ce se arată. În al doilea rînd, toți anticii, nu numai grecii, au fost pătrunși de spirit religios și, de aceea, s-au îngrijit mai mult să le ofere zeilor lor locuințe somptuoase decît să-și asigure lor înșile confortul.

Contrastul între rînduiala frumoasă de pe Acropolă și delăsarea din orașul de jos este semnificativ în această privință. Mîndria națională se aprindea la vederea templelor de pe Acropolă, înălțate de Pericle, se aprindea fără îndoială și la vederea porticelor și a clădirilor municipale din Agora, dar ar fi fost aproape un sacrilegiu să construiești pentru oameni locuințe prea luxoase. Preceptul delfic „nimic prea mult“ își găsea și aici, ca și în alte împrejurări, aplicarea.

Se prea poate ca tiranii din secolul 6 să fi pretins mai mult pentru ei înșiși, dar în Atena democratică și egalitară a secolelor următoare luxul particularilor trezea imediat indignarea. Iată în ce termeni îi atacă Demostene pe unii oameni politici contemporani care își înfrumusețau casele cu ajutorul unor averi dobîndite pe căi necinstite, după părerea lui :

„Odinioară, oamenii de stat dădeau dovadă de atîta simplitate în viața lor particulară, moravurile lor se potriveau atît de mult cu firea cetății noastre încît și astăzi aceia dintre voi care cunosc casa lui Aristide sau a lui Miltiade sau a celorlalți cetățeni iluștri din vremea aceea pot vedea că ea nu arată mai bine decît casele vecine. Și asta fiindcă ei nu-și puneau în gînd să se îmbogățească ocupîndu-se de treburile publice. Cinstiți față de greci, pioși față de zei, respectînd egalitatea în cetate, ei ne-au adus o mare bunăstare, cum era și de așteptat... Astăzi, o să-mi spuneți, treburile noastre nu stau prea bine, dar, pentru oraș măcar, s-a făcut mult. Adevărat ? Și ce anume s-ar putea cita ? Că reparăm meterezele zidurilor ? Că refacem străzile și fîntînile ? Niște nimicuri... Priviți-i însă pe oamenii care duc această politică : au ajuns, unii de la sărăcie la bogăție, alții, de la o existență obscură la onoruri. Cîțiva și-au construit case mai impunătoare decît

edificiile publice și pe măsură ce averea publică a scăzut, a crescut averea lor tot pe-atît”⁸.

Astfel de vorbe, demagogice fără îndoială, oglindesc totuși părerile unei părți a poporului atenian și este ușor de înțeles de ce oamenii care voiau să joace un rol în cetate au evitat să facă cheltuieli prea vizibile, pentru a nu trezi invidia.

Mai aflăm din acest pasaj din Demostene și că, pe vremea lui, se reparau zidurile cetății, străzile și fântinile. Supravegherea patrimoniului public revenea, în vechime, Areopagului, un consiliu care era format din foștii arhonți^{*} și se întrunea pe colina lui Ares, foarte aproape de Acropolă ; cînd Efialte și Pericle au restrîns atribuțiile acestui consiliu aristocratic, funcțiile lui privind patrimoniul public au trecut în seama Sfatului celor Cinci Sute. Curînd însă a fost nevoie să se creeze un colegiu specializat de funcționari pentru a veni în ajutorul Sfatului : așa au apărut cei zece *astinomi* (cinci pentru Atena și cinci pentru Pireu) care se ocupau de bunul mers și de poliția orașului și cei zece *agoranomi*, repartizați la fel între cetate și port, care supravegheau piețele. Astinomii au un rol important : în sarcina lor cade poliția de moravuri (supravegherea flautistelor, a dansatoarelor și a curtezanelor), în sarcina lor cad străzile (apărarea de încălcările proprietarilor particulari, ridicarea gunoaielor), construcțiile, sărbătorile etc. Ei trebuie să aibă grijă ca gunoierii (*coprológoi*) să nu descarce gunoaiile la mai puțin de zece stadii de incinta cetății⁹. Agoranomii supraveghează aplicarea reglementării prețurilor și aprovizionarea piețelor ; în privința controlului greutateilor și a celorlalte etaloane de măsură,

* Vezi pag. 55—56.

ei sînt ajutați de zece supraveghetori numiți *metronomi*. Într-o lucrare de Xenofon, un personaj îl laudă pe frumosul Charmides că și-a dezvoltat armonios, prin exerciții fizice, și brațele, și picioarele și-i spune în glumă :

„Mi se pare că ai membrele dezvoltate în mod atît de egal încît, dacă ți-ai cîntări în fața agoranomilor separat partea de sus și partea de jos a trupului, ca pe niște pîini, cu siguranță n-ai avea de plătit nici o amendă“¹⁰.

Știm că în subordinea astinomilor se află niște supraveghetori ai drumurilor, numiți *hodopoiói*, care au la dispoziție, în calitatea lor de cantonieri, un număr de sclavi publici. Mai exista, în sfîrșit, la Atena și un arhitect-șef al orașului, dar acesta nu pare să fi avut puteri prea mari, cel puțin în privința orașului de jos ; nu încape îndoială că singura lui obligație era să se ocupe de întreținerea templelor și a edificiilor publice.

Într-un oraș atît de arid ca Atena, problema apei era cea mai importantă dintre toate. Tiranii din secolul 6 se ocupaseră de ea și dotaseră Atena, în urma unor lucrări importante, cu mai multe fîntîni, dintre care cea mai vestită era *Enneácrownos* (fîntîna cu nouă guri). Serviciul apelor era încredințat, în secolul 4, unui funcționar special, care avea o importanță atît de mare încît nu era desemnat prin tragere la sorți, ca cea mai mare parte a magistraților. ci era ales. Acest funcționar trebuia să fie bogat ca să poată contribui cu propriii săi bani la îndeplinirea îndatoririlor legate de funcția sa. Un decret atenian din 333 î.e.n. îl cinstește pe „funcționarul însărcinat cu fîntînile“ Pytheas din demul Alopece „pentru că a îndeplinit cu rîvnă toate îndatoririle funcției sale și îndeosebi pentru că a pus să se termine fîntîna cea nouă de lângă sanctuarul lui Ammon și a construit fîntîna din sanctuarul

lui Amphiaraios, îngrijindu-se de aducerea apei și de canalul de scurgere“ ; ca răsplată, Pytheas va primi o coroană de aur în valoare de o mie de drahme¹¹. Vedem de aici că acest funcționar se ocupa nu numai de fântinile din Atena, ci de toate fântinile din Atica, de vreme ce înzestrase cu o fântină nouă sanctuarul lui Amphiaraios, care se afla aproape de granița cu Beoția.

Oricâtă rîvnă ar fi avut, acești funcționari nu puteau schimba cu totul o stare de lucruri foarte neplăcută. Mai toate străzile Atenei erau strîmbe. Ele urmau întocmai forma trecerilor naturale dintre coline ; deseori ele se strîmtau și mai mult și nu păstrau nicicînd aceeași lățime pe întregul lor parcurs. Casele au o aliniere defectuoasă : cînd sînt retrase, cînd ies în afară. Apa de ploaie — cel puțin cea care nu e adunată în rezervoare — ca și apa murdară este evacuată în stradă, unde e aruncată pe uși și pe ferestre. Cu toate acestea, canalizarea neacoperită din mijlocul străzii pare să fi fost înlocuită în multe cazuri, în secolul 4, cu tuburi îngropate și cu canale de scurgere. Străzile nu sînt pavate ; surpate de apele care se scurg și acoperite de noroaie, ele se transformă repede în niște mocirle, de îndată ce se strică timpul. Nu numai că nu poate fi vorba de urbanism în acest caz, dar nu poate fi vorba nici măcar de igienă și este ușor de înțeles de ce epidemiile — ne gîndim, de pildă, la marea ciumă din 429 care l-a răpus pe Pericle — s-au putut dezvolta atît de repede într-un astfel de oraș, mai ales că atunci se afla înghesuită acolo, contrar obiceiului, și populația de la țară. Firește, străzile nu erau luminate noaptea, așa cum reiese și dintr-o anecdotă pe care o povestește Plutarh pentru a ilustra trufașa stăpînire de sine a lui Pericle :

„Într-o zi, Pericle a fost acoperit de ocări și de vorbe urite în Agora, de către un om obraznic și bătăran ; el l-a

răbdat pe acest individ toată ziua și s-a ocupat de treburile urgente. Seara, s-a întors liniștit acasă, iar omul acela s-a ținut scai de el, continuînd să-i spună lucrurile cele mai neobrazate. Cînd să intre în casă, fiindcă se întunecase deja, Pericle i-a poruncit unui slujitor să ia o faclă și să-l însoțească pînă acasă pe cel care îl insultase¹².

Heliastii din *Viespile*, care se scoală în mijlocul nopții ca să meargă la tribunal, încearcă să ocolească noroaiele punînd niște sclavi tineri să le lumineze drumul cu opaițele¹³.

Călătorul din secolul 3 de care am mai vorbit, cel care se arăta decepționat de înfățișarea Atenei¹⁴, adăuga : „Cele mai multe case sînt foarte umile, numai cîteva sînt acceptabile“.

Unele locuințe sărăcăcioase erau săpate direct în stîncă, de pildă în cartierul mărginaș *Coile* (*Scobitura*), în locul unde *Zidurile Lungi* se întîlneau cu zidul de incintă. Una dintre aceste caverne artificiale are trei camere și un vestibul în formă de șopron ; ea a fost numită în mod abuziv „temnița lui *Socrate*“ ; în realitate era o locuință rupestră care a slujit drept cavou funerar în epoca romană.

Alte locuințe se sprijină numai pe peretele cioplit al stîncii, ori sînt așezate pe niște mici terase obținute prin nivelare. În apropierea acestor case de troglodiți sînt săpate rezervoare de apă.

În cartierele populare, majoritatea caselor erau foarte mici și n-aveau decît un parter format din două sau trei încăperi minuscule. Cînd aveau și una sau două camere la etaj, adesea se ajungea la ele pe o scară exterioară de lemn. Aceste mansarde puteau fi închiriate unor țărani săraci sau unor străini care doreau să aibă și o locuință

la oraș. „Casa noastră, spune un împetricinat, avea un etaj, pe care îl ocupa Philoneos, cînd venea să stea la oraș“ ¹⁵.

Zidurile acestor case erau făcute din lemn, din cărămidă nearsă sau din pietre lipite cu un mortar de pămînt umed. Era atît de ușor să le străpungi, încît hoții nu se mai osteneau să forțeze ușile și ferestrele, ci preferau să facă o gaură în acești pereți atît de subțiri. De aceea, la Atena, spărgătorii erau numiți *toichorýchoi*, adică „spărgători de ziduri“. Un ateniian care trecea drept hoț era poreclit *Chalcóus* „omul de bronz“ ; într-o zi, pe cînd acesta își bătea joc, în adunare, de sirguința cu care-și scria Demostene discursurile în timpul nopții, oratorul i-a răspuns : „Știi că te stînjenesc ținîndu-mi lampa aprinsă. Iar voi, ateniieni, să nu vă mirați că se produc atîtea furturi dacă hoții sînt de bronz, iar zidurile, de chirpici !“ ¹⁶ Aceste case erau în general lipite una de alta și ateniienii ar fi putut proceda și ei ca plateenii care, în 431, cînd tebanii le-au ocupat pe neașteptate cetatea, „ca să se adune în secret, fără să fie văzuți trecînd pe străzi, au spart zidurile care despărțeau casele vecine“ ¹⁷.

Proporțiile caselor ale căror contururi se mai văd încă la Atena sînt, fără excepție, foarte reduse. Ușile de la intrare, ne spune Plutarh, se deschideau în afară și cel care voia să iasă ciocănea, pentru a-i scuti pe trecători de neplăcerea de a fi loviți de ușa deschisă pe neașteptate.

Acoperișurile erau plate. Ferestrele, dacă existau, erau prin forța lucrurilor foarte mici, cît niște lucarne, fiindcă cei vechi nu cunoșteau geamurile transparente : dacă voiau să astupe ferestrele din cauza timpului urît, n-o puteau face decît cu panouri opace.

Cînd închiria asemenea case, proprietarul, dacă nu primea regulat chiria, recurgea la mijloace energice ca

să-și capete banii ; el demonta ușa de la casă sau țiglele de pe acoperiș sau chiar bloca puțul. Chiriașii insolvăbili îngroșau rândurile celor fără acoperiș, mulți la Atena.

Printre cei pe care i-am putea numi „vagabonzi“ existau bieți oameni declasati, victime ale durtății oamenilor și ale unei soarte neîndurătoare ; existau însă și „voluntari“, mă refer la filosofii de felul celor care vor ajunge atât de numeroși în epoca elenistică, oameni pentru care era o mândrie să disprețuiască nu numai avuțiile, ci și confortul cel mai elementar în viață. N-am ajuns încă în epoca lui Diogene și a butoiului său, dar Antistene, întemeietorul școlii cinice, este un discipol al lui Socrate.

„Filosoful cinic, va spune Teles, în secolul 3, dacă simte nevoia să se frece cu ulei, se duce la baia publică și se freacă cu murdăria amestecată cu ulei (pe care cei care se scaldă au dat-o jos de pe trup cu ajutorul *strigilului*). I se mai întâmplă și să se apropie de focul dintr-o fierărie, să-și frigă niște albișoare, să pună deasupra puțin ulei, să se așeze și să-și ia astfel masa. El doarme vara în sanctuare, iarna în băi. Nu duce lipsă de nimic de vreme ce se mulțumește cu ce are“¹⁸.

Încă din secolul lui Pericle, oamenii săraci, o știm, se adăposteau în sezonul rece în băile publice, ca să se bucure de puțină căldură și uneori, apropiindu-se prea tare de sobă, se ardeau. În comedia *Plutos* de Aristofan, Chremylos o întreabă pe Sărăcie : „Tu ce lucru bun ne-ai putea aduce, afară de arsurile pe care le căpătăm la baie ?“¹⁹

De obicei, alimentele erau pregătite afară, pe un braser, așa cum se întâmplă și astăzi în multe sate grecești. Intr-adevăr, înainte de secolul 4, casele nu par să fi avut și bucătării și chiar când exista o bucătărie, nu exista, pare-se, o vatră fixă : focul era întâi aprins afară și apoi era adus în casă, după ce lemnul sau cărbunii începuseră

să ardă și nu mai scoteau atât fum. Cu toate acestea, problema evacuării fumului se punea oricum în timpul iernii, când cei din casă simțeau nevoia de a se încălzi. Procedeu cel mai expeditiv (întilnit încă și astăzi în unele case țărănești) era să se dea la o parte o placă sau o țiglă din acoperiș atunci când se aprindea focul : asta se putea face din interior, cu ajutorul unei prăjini. Aceste găuri de aerisire (*opāi*), care nu trebuie să fie confundate cu ferestrele (*thyrídes*), puteau fi plasate și în partea de sus a zidurilor, sub cornișă²⁰. Textele vechi vorbesc însă și de niște coșuri pentru fum (*capnodóke*)²¹, care trebuie să fi fost făcute din tuburi de ceramică, ceea ce dovedește că se folosea și un dispozitiv mai puțin rudimentar decât gaura de aerisire. Astfel de coșuri existau mai ales în casele mai evoluat decât cele despre care am vorbit pînă acum, în casele oamenilor bogați sau măcar înstăriți.

Într-adevăr, dintre cele aproximativ zece mii de case pe care le înregistra Xenofon în Atena timpului său²², cele mai multe semănau, fără îndoială, cu locuințele sărace pe care le-am descris mai sus ; altele însă, mai ales în cartierele rezidențiale, cum ar fi, de pildă, Scambonidai, aveau desigur mai mult confort, cel puțin în secolul 4, de vreme ce trezeau invidia contemporanilor lui Demostene. S-a descoperit în Atica, la Vuliaghmeni, în apropierea sanctuarului lui Apolon Zoster, o casă cu peristil care datează probabil din secolul 6, iar la Atena, în Agoră, s-a găsit o construcție mare, cu porticuri, din aceeași epocă²³, dar putem noi susține că acestea sînt locuințe particulare ? Lucrul este foarte îndoielnic. Ele par a fi mai degrabă niște edificii municipale care slujeau drept reședință unor colegii de magistrați.

Știm că existau la Atena, cel puțin în secolul 4, locuințe colective mari, de tipul blocurilor noastre, căci oratorul Eschine ne spune :

„Numim *synoikia* locuința în care trăiesc mai multe familii și *oikia* pur și simplu, locuința în care trăiește o singură familie. Dacă într-una din aceste dugheni înșirate de-a lungul străzilor noastre se instalează un doctor, dughena primește numele de cabinet medical, dacă în același loc se instalează, după plecarea doctorului, un fierar, localul începe să se numească fierărie, sau curățătorie, dacă-l ocupă un meșter care spală țesăturile, sau atelier de dulgherie... ; cînd se instalează aici niște prostituate împreună cu patronul lor, locul capătă imediat numele de casă deochiată“ ²⁴.

Nu s-au descoperit însă în Atica case mari și bogate care să fie cu siguranță locuințe particulare. Ca să ne facem o idee despre acestea trebuie să apelăm la rezultatele remarcabile ale săpăturilor de la Olynthos (în nordul Greciei, în peninsula Chalcidică) și de la Delos, în marea Egee ²⁵.

Casele descoperite la Olynthos datează din secolul 4. Cele mai bine păstrate au un plan de ansamblu de forma unui pătrat aproape perfect. Încăperile se deschid, toate, nu spre stradă, ci spre un portic interior (*pastás*) care vine după o curte (*aulé*) precedată de un vestibul (*próthyron*). Acest aranjament prevestește încă de pe acum casele cu peristiluri interioare din epocile elenistică și romană. Porticul *pastás* este orientat în mod normal drept spre sud, ca în recomandarea pe care o face Socrate în opera lui Xenofon : „Cînd casele sînt orientate spre miazăzi, soarele pătrunde iarna în încăperi, în vreme ce vara el trece pe deasupra capetelor noastre, peste acoperișuri, și ne lasă în umbră“ ²⁶. Ușa de la intrare poate fi așezată pe latura de sud sau pe latura de est, fără ca asta să schimbe cu ceva orientarea porticului interior. De asemenea, sala împodobită cu mozaic unde aveau loc banchetele, *andrón*, se putea găsi în colțul de nord-est sau în colțul de sud-est,

dar spațiosul „living-room“ (*diatitétérion*) era așezat în principiu la nord, în spatele porticului interior prin care primea lumina. În sfârșit sufrageria de toate zilele (*oikos*) avea alături baia și bucătăria. O cămară și un atelier completau planul parterului. La etajul întâi se aflau în principiu camerele : camera conjugală (*thálamos*), încăperile femeilor (*gineceul*) și boxele unde dormeau sclavii ²⁷.

Atrage atenția asocierea obișnuită a bucătăriei cu baia ; motivul este ușor de înțeles, căci bucătăria poate transmite încăperii alăturate o parte din căldura ei. În *Viespile* lui Aristofan, Bdelycleon îl ține prizonier, în propria lui casă, pe tatăl său, Filocleon, iar bătrînul prostănac vrea să scape ca să meargă la tribunal să fie judecător. Auzindu-l pe tatăl său că mișcă, Bdelycleon îi spune unuia dintre servitori : „Tata s-a vîrit în cuptor și, ghemuit acolo, scoțostește ca un șoarece. Vezi să nu cumva să fugă prin gaura de la baie“ ²⁸. De curînd, cineva a propus să se înțeleagă prin „gaura de la baie“, gaura, sau mai bine zis gura de aer cald care ar fi fost tăiată în peretele dintre cele două încăperi, bucătăria și baia ²⁹. Se pune însă întrebarea, Filocleon, o dată ajuns în baie, cum ar fi putut scăpa din casă ? Fără îndoială, gluma este cam forțată cînd se subînțelege că Filocleon ar putea ajunge atît de mic încît să se strecoare prin gaura de scurgere a apei, dar cititorii lui Aristofan acceptau exagerarea poetului fără nici o șovăială. De fapt, Filocleon va scăpa pe horn și va spune triumfător, la versul 144 : „Eu sînt fumul, eu ies“. S-a descoperit efectiv în ruinele de la Olynthos o țiglă care are un orificiu elipsoid de 47 cm. pe 23, prin care un om se putea strecura cu ușurință pe acoperiș. Comparăția dintre săpăturile de la Olynthos și textul lui Aristofan ne îngăduie așadar să credem că încă de la sfîrșitul secolului 5 existau la Atena case de acest tip. Un alt text, din Demostene de astă dată,

vine să confirme faptul că un datornic insolubil, în momentul cînd autoritățile veneau să-l ridice de acasă, se putea gîndi să fugă pe acoperiș și să treacă în mod discret la vecini, mergînd pe terasă ³⁰.

Casele de la Delos aveau adesea nu numai singurul șir de coloane care alcătuiesc o *pastás*, ci chiar portice pe mai multe din laturile curții interioare. Aceasta era uneori înconjurată de peristil cu totul, pe toate cele patru laturi ale sale. Atîta doar că aceste case datează din epoca elenistică și nimic nu ne garantează că tipul lor era curent în Atena secolului 4.

Nu încipe îndoială că multe locuințe particulare aveau încă de pe atunci cel puțin un etaj. Un atenian înstărit explică într-un discurs al lui Lysias :

„Trebuie să vă spun în primul rînd (fiindcă și aceste amănunte sînt necesare) că am o căsuță cu un etaj ; ea are aceeași împărțire și sus și jos, și în apartamentul femeilor și în cel al bărbaților. S-a născut cel mic, iar maică-sa îl alăpta. De cîte ori trebuia să-l spele, ea era obligată să coboare și risca să cadă pe scară ; de aceea m-am hotărît să mă mut la etajul întii și să las femeile la parter. Ne-am obișnuit așa și nevastă-mea se ducea deseori să doarmă lîngă cel mic ca să-i dea să sugă și să-l facă să tacă“.

Clientul lui Lysias adaugă : „În prostia mea, o credeam pe nevastă-mea cea mai cuminte femeie din tot orașul“ ³¹. Dar vai ! ea avea să profite curînd de această nouă repartitie a camerelor pentru a-și primi iubitul la parter, în timp ce bărbatul dormea la etajul întii.

Adesea acest etaj întii ieșea în afară deasupra străzii, dar statul considera că aceste balcoane reprezintă o încălcare nejustificată a spațiului public. Deja fiul lui Pisistrate, Hippias, tiranul Atenei, „a scos la vînzare tot ceea ce, la etajele caselor, depășea alinierea spre stradă : scările, balcoanele și ușile care se deschideau în afară“ ³². În secolul 4,

Ificrate le-a propus atenienilor să instituie un impozit asupra tuturor clădirilor care ies în afară, pentru a ameliora starea îngrijorătoare în care se aflau finanțele statului ³³. Terasele de la etajul de sus puteau fi împodobite cu balustrade și coloane, așa cum le vedem reprezentate pe vasele pictate din secolul 4.

În privința decorării caselor nu putem aminti, pentru primele timpuri, decât un simplu strat de var pe pereți. În secolul 4, *andrón*-ul sau curtea cu peristil puteau fi împodobite cu mozaicuri, ca la Olynthos. Casa lui Focion, din cartierul Melite, „era împodobită cu plăci de bronz, dar altminteri simplă și mobilată sumar“ ³⁴. Zidurile locuințelor celor mai bogate erau acoperite cu tapiserii și broderii; tavanele erau decorate uneori și aveau lambriuri [...]. Se povestea că Alcibiade îl sechestraseră la el acasă timp de trei luni pe pictorul Agatharchos, ca să-l oblige să-i împodobească locuința cu fresce ³⁵. Cu toate acestea, luxul casei lui Alcibiade, lăudat atât de mult, era cu totul relativ: „Catalogul bunurilor sale, scoase la vânzare când s-a executat sentința cu care s-au terminat procesul Hermocopizilor și cel al Misterelor nu lasă impresia unui lux foarte costisitor. Două *himátia* care pot fi „veșmintele de purpură“ de care vorbește Plutarh; un mobilier descris în amănunțime, din care piesa cea mai bogată era un «ansamblu de sufragerie» format din patru mese și douăsprezece paturi «cu lucrătură de Milet», cu o valoare totală de circa 120 drahme: la asta se reducea, pare-se, garderoba și mobilierul unui om al cărui lux particular este pe măsura stilului de viață modest al atenienilor din secolul 5“ ³⁷. În afară de paturi, mese, scaune și taburete, mobilierul mai cuprindea în special cufere și cutii, în care se păstrau hainele și bijuteriile. Trebuie să socotim, de asemenea, că multe din vasele pictate semnate de artiști celebri nu aveau nici un

fel de întrebuințare în gospodărie, ci erau expuse ca potaabe în unele încăperi din casă, la fel ca farfuriile pictate sau vasele de preț care împodobesc astăzi apartamentele noastre. Cam așa ne putem închipui casa lui Callias, atenianul bogat pe care ni-l înfățișează Platon în dialogul *Protagoras* : în această casă, sub *prostōon* (porticul cel mai apropiat față de intrare), celebrul sofist, înconjurat de „corul” prietenilor și discipolilor săi, se plimba stînd de vorbă, iar savanta adunare descria rotiri armonioase, cînd au intrat Socrate și tînărul Hipocrate, nu fără a întîmpina dificultăți din partea portarului, un eunuc, care nu voia să le deschidă ³⁸.

Astfel de case erau însă rare în Atena secolului lui Pericle. Multe păreau mai degrabă niște maghernițe, iar majoritatea erau prea mici ca să permită luxul unor instalații sanitare. De aceea se recurgea în mod curent ³⁹ la *amis* (oala de noapte, acest „*pot qu'en-chambre on demande*”, după perifriza din *Les racines grecques*). O foloseau chiar și soldații din garnizoane, care făceau cu ea uneori farse grosolane ⁴⁰.

Noaptea, oamenii își scoteau mantaua și cingătoarea de la tunică, dar păstrau tunica, pe care o foloseau și drept cămașă de noapte. Dintr-un pasaj foarte licențios din Aristofan aflăm că paturile erau de fapt niște rame de lemn prevăzute cu chingi pe care se puneau, în chip de saltea, o rogojină subțire de papură sau de trestie (*psiathos*). Aristofan vorbește și de perne și pături, dar nu spune nimic de cearceafuri. În timpul verii, oamenii preferau să doarmă pe terasa care slujea ca acoperiș, ca să se poată bucura de răcoarea nopții. Ei se înfășurau atunci în pături, dar purecii și ploșnițele le stricau adesea somnul : înțepăturile paraziților îl gonesc din așternut pe moș Strep-siade ⁴¹.

În asemenea condiții de locuit, igiena rămânea prin forța lucrurilor rudimentară. Vom vorbi în capitolul VI despre curățenia corporală care, evident, cunoștea variații în funcție de clasele sociale și de nivelul de trai. Șobolanii, muștele și țințarii răspindeau tot felul de boli, iar epidemiile nu erau rare. Murdăria și mirosul urât nu lipseau, desigur, din Atena clasică.

Dacă plecai din Atena prin nord-vest, ieșind pe poarta Dipylon, ajungeai aproape imediat în cel mai important eimitir al orașului, situat de ambele părți ale drumului care ducea la Academie. Această necropolă datează cel puțin din secolul 8, de vreme ce aici s-au găsit marile vase funerare de stil geometric pe care cercetătorii le numesc „vase tip Dipylon”. Mai târziu, aici va înălța statul atenian mormintul colectiv al soldaților căzuți în război, aici va cinsti amintirea lor, din însărcinarea statului, un orator ales în mod oficial, al cărui nume va fi Pericle, Demostene sau Hipride.

Aleea mormintelor dezvelită de săpături este un drum secundar, la sud de drumul care duce la Academie, aproape de malul râului Eridanos ; ea amintește întrucîtva de aleea Aliscamps din Arles și de Via Appia din Roma. Taluzurile ei sînt mărginite de terase pe care niște zidulețe le împart în mici „concesiuni” aparținînd unor familii de atenieni, cetățeni sau meteci. Fiecare loc împrejmuit adăpostește mormintele membrilor familiei și pe cele ale sclavilor ei. Monumentele funerare constau, cele mai adeseori, din plăci de marmură sau „stele”, așezate în picioare și împodobite cu basoreliefuri, dar întîlnim și adevărate edicule* cu frontoane. Deasupra unora dintre morminte se înalță

* Monument mic, semănînd oarecum cu un templu în miniatură.

vase de marmură, mai ales *lékythoi* și *loutrophóroi* (vase de formă prelungă, cu una sau două toarte), semn că acolo sînt îngropați tineri necăsătoriți. În sfîrșit, sclavii nu au decît niște simpli *cippi* rotunzi (coloane trunchiate) care le poartă numele. Animale simbolice — tauri, lei, cîini, sfînși sau sirene — sînt reprezentate fie pe pedestale înalte, fie la colțurile locurilor de înmormîntare. Stelele sculptate înfățișează scene, simbolice și ele, de rămas bun sau de revedere. Facem cunoștință și cu o femeie tinăra care se gătește (Hegesó) și cu un călăreț atenian de douăzeci de ani care doboară un dușman înainte de a pieri el însuși (Dexileos).

Dacă mergeai în continuare pe același drum care pleacă de la Atena spre vest, după ce treceai de cimitirul din Cerameikos, intrai pe teritoriul demului Colonos, locul de naștere al poetului Sofocle, și ajungeai la Academie, adică la grădina lui Academos, personaj care ar putea fi ori vechiul proprietar al terenului, ori mai cîrgrabă un erou local care-și avea aici un sanctuar rustic. Era de fapt o mare pădure sacră pe care Hiparh, fiul lui Pisistrate, o împrejmuisese cu ziduri. Pădurea era consacrată Atenei ; aici creșteau cei doisprezece măsline sacri ai zeiței (*moríai*), răsăriți, pe cît se spunea, dintr-un butaș al măslinului din Erehteion *. De la acești măsline provenea uleiul dat ca premiu învingătorilor de la Panatenee. Și alți zei și eroi își aveau aici altarele, de pildă Hermes, zeul gimnaziilor, și Eros, zeul dragostei. Cimon, „care a făcut din Academia fără apă și uscată de pînă atunci o grădină bine irigată și cu alei umbroase“, a amenajat aici și un gimnaziu ⁴² pe ale cărui piste se antrenau efebii care erau apoi trecuți în revistă de membrii Sfatului. Niște săpături recente au re-

* Templu de pe Acropolă, celebru datorită poricului cu Cariatide.

adus la lumină locul unde se afla acest gimnaziu, ruinele unei palestre, porțiuni din zidul de incintă și un mic templu. Aristofan evocă în chip spiritual acest gimnaziu în *N o r i i*, când definește idealul vechii educații :

„Strălucitor și proaspăt ca o floare, îți vei petrece timpul în gimnazii, în loc să sporovăiești în Agora lucruri fără cap și coadă, cum fac cei de azi, sau să te agiți pentru o pricină fără importanță în care totul e numai șicană, tăgăduială și înșelăciune. Vei merge la Academie și vei alerga pe sub măslinii sacri, purtând o coroană ușoară de trestie, împreună cu un prieten de vîrsta ta, mirosind a salce, a lipsă de griji și a plop care-și scutură mîțișorii, bucurîndu-te de primăvară, atunci cînd ulmul și platanul își șoptesc... În felul acesta vei avea întotdeauna pieptul puternic, pielea frumoasă, umerii lați...” ⁴³

Dar dacă Academia este celebră și numele ei a fost preluat de toate „Academiile” din lume, e numai datorită lui Platon care a inaugurat aici, în 387, o școală cu cursuri regulate. Într-adevăr, fiindcă nu exista nici o instituție de învățămînt superior, pe vremea „sofiștilor” — niște savanți și filosofi — gimnaziile au ajuns locul de întrunire recunoscut al unor adevărate cercuri intelectuale pe care noi le numim „școli”. S-a spus pe bună dreptate că „gimnaziile sînt replica exactă a acelor «centre culturale» în care arhitecții urbanisti de astăzi își propun să așeze tot ce ține în același timp de cultivarea trupului și a minții” ⁴⁴. În aceste gimnazii era nevoie de apă, ca să se poată spăla atletii și nu este desigur o întîmplare că Academia se afla aproape de rîul Cefisos.

La fel, în partea de est a Atenei, Liceul, care va fi „școala” lui Aristotel, era așezat aproape de izvoarele Eridanosului, iar în partea de sud, gimnaziul Cynosarges, unde și-a expus învățătura cinicul Antistene, se găsea

aproape de Ilisos, desigur nu departe de acel loc încântător pe care l-a descris Platon, prin gura lui Socrate, într-un pasaj celebru din dialogul *Fedru* : „Pe Hera, frumos loc de popas ! Platanul acesta este într-adevăr, pe cât de înalt, pe-atît de răsfirat. Iar această mielărea, cît e de mare și ce umbră minunată aruncă ! E încărcată de flori și parfumează împrejurimile cum nu se poate mai frumos. Și iarăși, ce farmec neîntrecut are acest izvor care susură sub platan, ce rece îi e apa : e destul să-mi moi piciorul ca s-o aflu ! Dacă mă iau după aceste figurine, după aceste statui de zei, izvorul e fără îndoială consacrat unor nimfe, lui Ahe-loos. Și nu-i așa că aerul de aici e neîntrecut și neînchipuit de plăcut ? O melodie limpede de vară care se împletește cu cîntecul greierilor. Dar plăcerea cea mai aleasă ți-o dă iarba de aici, de pe coasta asta atît de lină, pe care te poți întinde ținîndu-ți capul într-o poziție foarte comodă“.

Pe Fedru îl miră acest entuziasm din partea unui om „care nu pleacă niciodată din oraș, nu întreprinde călătorii nici dincolo de hotarele Aticei, ba nici chiar dincolo de zidurile Atenei“. Iar Socrate, despre care știm oricum că mergea adesea la Liceu și uneori la Academie, îi răspunde : „Cîmpia și copacii nu vor să mă învețe nimic, în vreme ce de la oamenii din oraș poți învăța atîtea !“ ⁴⁵ Nu este mai puțin adevărat că pasajul de mai sus trădează, din partea lui Platon, o dragoste sinceră pentru natură. În secolul 3, *Idilele* lui Teocrit vor marca, în această privință, un aspect cu totul nou al sensibilității literare, dar cele două texte din Aristofan și din Platon pe care tocmai le-am citat arată destul de limpede că grecii erau, ca și noi, sensibili la prospețimea verdeții, la calmul unui peisaj frumos, la frumusețea copacilor, așa cum o dovedesc, dealtfel, și locurile pe care le-au ales pentru a-și așeza gimnaziile.

Fără îndoială, mulți atenieni bogați aveau și o casă la țară, afară din cetate, fie în cartierul mărginaș Agryle, fie în altă parte. În afară de Calea Sacră care ducea la Eleusis și pe unde trecea procesiunea religioasă a misterelor, și în afară de cele două drumuri, civil și militar, care legau orașul de portul său, Pireul, și pe unde circulația căruțelor încărcate trebuie să fi fost considerabilă, nu existau decît niște drumuri de pămînt bătătorit sau niște biete poteci pe care se circula mai ales pe jos ori călare pe măgari, pe catiri sau pe cai și pe care trecerea unui car ușor cu două roți era o problemă.

De îndată ce se lăsa noaptea, aceste drumuri erau încă și mai nesigure decît străduțele întunecoase și întortocheate din Atena, unde stăteau la pîndă hoții. În *Pă să r i l e* lui Aristofan, atenianul Euelpides povestește ce necaz a pătît :

„Mi-am pierdut, vai ! o manta de lînă frigiană, din cauza unui cocoș. Fiind invitat la un banchet, ca să sărbătorim a zecea zi de la nașterea unui copil, băusem puțin și adormisem înainte ca ceilalți să se așeze la masă, cînd a cîntat un cocoș. Crezînd eu că s-a făcut de ziuă, am plecat la Halimous ; de-abia am pus piciorul afară din cetate, că un tilhar m-a și lovit cu ciomagul în spate. Cad, vreau să strig, dar el îmi și furase mantaua“ ⁴⁶.

Firește, drumurile nu erau lipsite de hanuri care primeau călătorii, oferindu-le casă și masă. Tot Aristofan ne asigură de existența lor, dar în același timp el ne inspiră și îndoieli serioase cu privire la curățenia lor, cînd, în comedia *B r o a ș t e l e*, pune în gura lui Dionysos, care vrea să afle de la Heracles care e cel mai bun drum spre Hades, aceste vorbe :

„Numeste-mi, pentru orice nevoie, gazdele care te-au ajutat cînd te-ai dus să-l aduci pe Cerber ; numeste-mi și porturile, brutăriile, lupanarele, popasurile, răspîntiile,

fintînile, drumurile, cetățile, adăposturile și hanurile unde sînt mai puține ploșnițe“⁴⁷.

Multă vreme au existat în Atica domenii rurale întinse, stăpînite de Eupatrizi. Pe timpul lui Solon, prima clasă de cetățeni, care avea singură acces la arhontat, cuprindea pe atenienii cu un venit anual care atingea sau depășea cinci sute de medimne de cereale. Ei erau numiți *pentacosiomédimnoi* și trebuiau să recolteze cel puțin două sute cincizeci de hectolitri, fiindcă un medimn măsura ceva mai mult de cincizeci de litri. Încă din secolul 5, fiul lui Miltiade, Cimon, era destul de bogat ca să-și poată spori popularitatea printr-o nemaipomenită liberalitate :

„Făcea din casa sa un pritaneu pentru toți cetățenii (ospăta, adică, la el pe toți cei care i-o cereau, tot așa cum statul hrănea în pritaneu pe cei care-i aduseseră servicii însemnate) și pe proprietățile lui le îngăduia străinilor să consume sau să ia fructele și tot ce era mai bun în fiecare anotimp“⁴⁸.

Pericle avea și el, în Atica, pămînturi și case pe care a promis să le dea statului dacă lacedemonienii, în invaziile lor, le-ar fi cruțat ca să-l facă suspect în ochii concetățenilor lui⁴⁹. Economia atică se mai baza încă în cea mai mare măsură pe agricultură și pe creșterea animalelor și numai în chip accesoriu pe comerț. În demele rurale, s-au descoperit ruinele citorva case de proprietari, dar ele sînt într-o stare prea proastă ca să ne poată oferi vreo informație precisă.

Este mai bine să ne referim la o descriere făcută de atenianul Xenofon ; vorbind despre domeniul său de la Scillous, din Elida, în Peloponez, el spune :

„Prin acest domeniu curge riul Selinus... bogat în pește și în scoici... ; există aici și terenuri de vînătoare. Xenofon a înălțat un altar și un templu zeiței Artemis... Vinatul

— mistreți, gazele, cerbi — putea fi prins fie chiar pe terenul sacru, fie pe terenul Pholoe. Locul se află la marginea drumului care duce de la Sparta la Olimpia, la o depărtare de douăzeci de stadii de templul lui Zeus. În incinta sacră există o pajiște și niște dealuri împădurite, bune pentru creșterea porcilor, a caprelor, a boilor și chiar a cailor... Templul e înconjurat de o livadă de pomi fructiferi care dau fructe foarte bune în orice anotimp⁵⁰⁴.

Dar mai ales în *E c o n o m i c u l* ne informează Xenofon asupra vieții nobilului de țară. În această lucrare citim un splendid elogiu al agriculturii care este înfățișată ca izvor al tuturor virtuților. Acest tablou idilic răspunde, desigur, unei experiențe personale. Vom mai avea prilejul să revenim asupra lui.

Cu toate acestea, dezvoltarea democrației ateniene care pretindea de la cei bogați sacrificii materiale foarte grele, prin intermediul *liturgiilor* (servicii aduse comunității, cum ar fi *trierarchia* sau *choregia*), și mai ales împărțirea pământului între copii au dus la o scădere considerabilă a numărului și a importanței proprietăților mari. În secolul 5, Atica era cultivată mai ales de mici proprietari care-și lucrau ei înșiși bucata de pământ, ajutați de câțiva sclavi și muncitori agricoli. Această clasă mijlocie de mici proprietari care nu se speriau de muncă a fost tăria Atenei în timpul războaielor medice, din rîndurile ei proveneau desigur cei mai mulți dintre luptătorii de la Maraton, acei „*marathonomáchoi*“ a căror glorioasă amintire a fost ridicată în slăvi de altele ori, de Aristofan și de alți scriitori atici.

La munte, viața era aspră : principalele resurse erau creșterea animalelor (mai ales porci, capre, oi), mierea din stupii de pe Himetos și exploatarea mangalului, în special pe coastele împădurite ale muntelui Parnes, unde se afla demul bogat Acharnai : comedia lui Aristofan

A h a r n i e n i i prezintă un tablou realist al acestor oameni de la munte, aspri și încăpăținați.

La cîmpie, cultura cerealelor nu prea dădea randament și **A t e n a** era silită să importe o mare parte din grîul pe care-l consuma, dar vița-de-vie și arborii fructiferi, în special măslinii și smochinii, dădeau recolte frumoase. **S t r e p s i a d e** din **N o r i i**, **D i c a i o p o l i s** din **A h a r n i e n i i** și **T r i g e u** din **P a c e a** sînt printre cele mai reprezentative portrete ale acestor țărani din **A t i c a** pentru care pămîntul însemna fericirea în vremea binecuvîntată a păcii. **S t r e p s i a d e**, care s-a mutat la oraș, regretă viața liberă și îmbelșugată pe care o ducea la țară înainte de căsătoria lui dezastruoasă :

„Aveam o viață de țaran așa de plăcută, tihnită, nemăturată, tolănită în voie, forfotind de albine, de oi și de drojdie de măslină. Și m-am căsătorit cu nepoata lui **M e g a c l e s** fiul lui **M e g a c l e s**. Țăranul de mine, cu o orășeancă, o domnișoară, o fandosită... În ziua nunții, amîndoi alături, eu miroseam a vin nou, a brînză lăsată să se zvînte, a lînă, a belșug ; ea, a parfumuri, a șofran, a sărutări lascive, a cheltuială, a lăcomie, a **A f r o d i t ă** ⁵¹...”

La fel spune și **D i c a i o p o l i s** în **A h a r n i e n i i** :

„Îndrăgostit de pace privesc de departe înspre ogorul meu ; nu pot să sufăr orașul și duc dorul satului meu care pînă acum nu mi-a spus niciodată «cumpără cărbuni, oțet, ulei» care nici nu cunoștea cuvîntul «cumpără», ci îmi dădea singur de toate, fără refrenul ăsta «cumpără».”⁵²

Și în sfîrșit **T r i g e u**, în **P a c e a** :

„Eu însumi ard acum de dorința de a mă duce la țară să întorc cu sapa bucățica mea de pămînt... Hai, amintiți-vă oameni buni, ce viață aveam pe vremuri de la zeîța noastră, ce calupi de smochine uscate... și smochinele proaspete, și mirtul, și vinul dulce, și brazda de violete lingă fîntînă, și măslinii pe care îi regretăm atîta !”⁵³

Acest tablou este fără îndoială înfrumusețat de dragul cauzei păcii, căci Aristofan vrea să trezească ura pentru război, ridicînd în slăvi fericirea pe care o aduce pacea și este cu totul îndoielnic că el însuși a arat vreodată pămîntul cu mîna lui sau că a lucrat la vie. Cu toate acestea trebuie să ne închipuim că mulți dintre țăranii din Atica, oricît de aspră le-ar fi fost viața, erau totuși mulțumiți de soarta lor.

Populația: cetățeni, meteci, sclavi

În Grecia antică, o cetate se definește nu atât prin teritoriul pe care îl ocupă, cât prin oamenii care o alcătuiesc. Granițele între state, cînd nu sînt fixate de cursul unui rîu, rămîn vagi și nesigure în ținuturile de munte, *eschati*, acele pășuni de pe înălțimi unde niște turme mici pasc o vegetație anemică. Oamenii sînt ceea ce constituie o *pólis*. Limba oficială nu spune niciodată „Atena“, ci întotdeauna „atenienii“ sau „poporul“ sau „cetatea atenienilor“.

O *pólis* clasică este „o comunitate de cetățeni pe de-a-ntregul independentă, suverană peste cetățenii care o compun, cimentată de cultele religioase și condusă de legi“¹.

„Pe de-a-ntregul independentă“. Într-adevăr, cetatea, cită vreme membrii ei au conștiința că aparțin unei comunități etnice și culturale mai vaste, nu admite nici o legătură politică de subordonare față de un alt stat. Numai pentru a-și salva prețioasa lor autonomie mai multe cetăți, în frunte cu Atena și cu Sparta, au respins pe barbarii conduși întii de Darius, apoi de Xerxes. Această pasiune sălbatică pentru independentă, caracteristică fundamentală a Greciei antice, n-a avut numai rezultate bune, fiindcă ea a împiedicat statele grecești să se unească în mod durabil într-o federație care ar fi dus la unitatea politică a întregii țări. Fiecare cetate se teme mai mult decît de orice să

nu ajungă supusa alteia, dar se străduiește să-și domine vecinii : Atena, Sparta, Teba își vor crea astfel sisteme de alianțe (*symmachiai*), în cadrul cărora cetățile, numite „aliat“ pentru a li se menaja susceptibilitatea, vor fi practic supuse, dar dorința fundamentală de autonomie va face ca aceste alianțe să fie întotdeauna precare și de scurtă durată.

„Suverană peste cetățenii care o compun“. Cetatea antică este un scop în sine, un absolut care nu lasă nici unuia dintre membrii ei prea multă libertate și care acaparează activitatea tuturor. În acest sens, ea este esențialmente totalitară. Acest lucru este evident în cazul Spartei. În cazul Atenei, aspectele liberale ale firii ateniene pot masca această realitate profundă, existența ei nu e însă mai puțin adevărată. Libertatea de gândire și de expresie, mai ales în privința zeilor, e nulă : o dovedesc procesele de impietate și moartea lui Socrate și e semnificativ faptul că tocmai democrația restaurată în 403, după regimul oligarhic al Celor Treizeci, l-a silit pe Socrate să bea cucută². Un cetățean poate fi *ostracizat* chiar fără să i se reproșeze nici un delict.

„Cimentată de cultele religioase“. Cei vechi nu făceau deosebirea dintre religios și laic. Atena era cetatea zeiței Atena, iar preoții acestei zeițe, ca și preoții tuturor celorlalți zei, sînt magistrați ai cetății. Religia, cel puțin cea oficială, face corp comun cu statul ; chiar și unele culte celebrate prin mistere, misterele de la Eleusis de pildă, sînt patronate și controlate de cetate. Așa se explică de ce statul este în mod necesar intolerant, căci legăturile care îi unesc pe toți cetățenii săi nu sînt numai politice și sociale, ci și religioase.

„Condusă de legi“. Legile, *nómoi*, determină întreaga viață a cetățeanului, de la naștere pînă la moarte, chiar și la Atena, unde totuși rigoarea acestei aserviri este mai

puțin constantă decît la Sparta. Desigur, aceste legi au fost stabilite chiar de cetățeni sau de părinții lor (obiceiurile strămoșești, legile nescrise au tot atîta putere de cînstingere ca și legislația instituită prin decrete) și în acest fapt stă demnitatea de oameni liberi a grecilor, prin opoziție cu barbarii, supuși ai unui stăpîn care poate fi nedrept sau capricios, dar această libertate grecească are de fapt limite foarte strîmte. Demaratos îi spune lui Xerxes : „Spartiații sînt liberi, dar nu sînt liberi în orice privință : ei au un stăpîn, legea, de care se tem mult mai tare decît se tem de tine supușii tăi“³. Iar Platon personifică aceste legi în *Criton* :

„Închipuie-ți — spune Socrate — că, în clipa în care am fi gata să evadăm (din această închisoare)... ni s-ar înfățișa Legile și Cetatea și ne-ar întreba : «Spune-ne, Socrate, ce ai de gînd să faci ? Prin fapta pe care o pui la cale, crezi tu că faci altceva decît să lucrezi, atît cît atîrnă de tine, la pieirea noastră, a Legilor și a întregii Cetăți ? Sau îți închipui cumva că mai poate dăinui fără să se prăbușească o cetate în care sentințele date nu mai au nici o putere, ci își pierd autoritatea și efectul prin voința unei persoane private ?»“⁴

Atena este o democrație directă, în care toți cetățenii, întruniți în Adunare, participă la conducerea statului. Într-adevăr, chiar dacă nu putem spune că cei vechi n-au cunoscut deloc sistemul reprezentativ de conducere, așa cum există el în statele moderne (constituția confederației beoțiene, în forma în care a funcționat ea între 447 și 386, pare a oferi, în măsura în care o cunoaștem, un caz tipic de conducere prin reprezentanți⁵), totuși cele mai multe dintre cetățile antice au fost conduse direct de totalitatea cetățenilor lor și toate puterile, puterea legislativă, cea executivă și cea judecătorească, emanau de la Adunarea poporului. Evident, o asemenea formă de guvernămînt

nu este cu putință decît în statele cu întindere mică și numai adunările locale din cantoanele elvețiene ne mai pot da astăzi o idee despre *ecclesiai* din republicile antice.

Două condiții erau necesare ca să fii cetățean și să ai dreptul de a participa la adunarea poporului : în primul rînd trebuia să fii născut dintr-un tată atenian și, cu începere de la legea lui Pericle din 451, trebuia ca și mama ta să fie ateniană ; în al doilea rînd trebuia să fii major ; major ajungeai la 18 ani, dar erai obligat să faci serviciul militar timp de doi ani, astfel încît nu puteai pătrunde în Adunare înainte de douăzeci de ani. Atenienii puteau acorda, prin decret, dreptul de cetățenie unui străin, după cum puteau retrage acest drept unuia dintre ei, pedepsindu-l cu *atimía*, adică cu pierderea drepturilor cetățenești.

Viața de toate zilele a cetățeanului atenian era dominată, în principiu măcar, de grija pe care o purta el treburilor statului. Este evident însă că țărani din Atica — un Strepsiade, un Dikaiopolis, un Trigeu, înainte de mulțarea lor forțată la oraș — nu-și puteau neglija mereu gospodăriile și muncă cîmpului, mai ales în vremea semănatului și a secerișului, ca să participe la adunările de pe Pnyx. Așa se explică de ce, dintr-un total de aproximativ 40.000 de cetățeni, era suficientă prezența unui număr de 6.000 de votanți ca să se ia hotărârile socotite drept cele mai grave⁶. Dar acest absentism inevitabil era menținut la nivelul cel mai scăzut cu putință și acesta era desigur scopul urmărit prin măsura ca orice convocare a adunării să fie anunțată, împreună cu ordinea ei de zi (*prógramma*), cu patru zile înainte : în felul acesta, țărani erau înștiințați din vreme.

Opinia publică este foarte aspră față de toți cei care nu arată interes pentru treburile statului și de abia la sfîr-

șitul secolului 4, după ce Atena și-a pierdut independența la Chaeroneea (în 338), una dintre școlile filosofice, cea a lui Epicur, va îndrăzni să-l îndemne pe înțelept să se ocupe numai de treburile lui personale, de propria lui fericire. Pe vremea „Maratonomahilor“, nu era de conceput că fericirea individului ar putea fi disociată de bunăstarea statului. Instituirea unei indemnizații bănești pentru cetățenii prezenți la Adunare (*misthós ecclesiasticós*), în timpul războiului peloponeziac, n-a fost numai o măsură demagogică, așa cum se susține adesea pe nedrept : fără această indemnizație, cum ar fi putut oare teții, adică atenienii care trăiau din salariu, proletarii*, cum ar fi putut ei asista la ședințele adunării care durau uneori cite o zi întreagă și se țineau de cel puțin patru ori pe lună și, în fapt, mult mai des ?

Dacă ar fi să descriem viața de toate zilele a unui european din secolul 20, am putea lăsa la o parte îndatorirea de elector, pe care el nu are prilejul s-o îndeplinească decît din cînd în cînd. Atenianul care locuia în oraș nu numai că lua parte la aceste adunări frecvente, dar mai putea fi numit, pe termen de un an, magistrat sau membru al Sfatului celor Cinci Sute (*bouleutés*) sau judecător, în care caz, firește, cea mai mare parte a timpului lui era acaparată de treburile publice. S-ar părea deci că nu ne putem lipsi aici de o descriere, fie și sumară, a angrenajelor mașinii politice ateniene ; organizarea justiției va fi tratată în capitolul IX.

Un om liber atenian nu avea datoria de a lua parte numai la Adunarea de pe Pnyx. Mai erau și adunările fratriilor, ale demelor și ale triburilor, care asigurau

* Folosit în legătură cu antichitatea clasică, termenul este, desigur, impropriu.

administrația locală. În 510, Clistene a desființat vechile subdiviziuni ale Aticei, cam în același fel în care revoluția franceză avea să înlocuiască provinciile prin departamente, și i-a împărțit pe cetățeni în zece triburi (*phylai*). Fiecare dintre ele avea ca „patron” câte un erou din Atica și-i purta numele : *Erechtheis* (tribul lui Erehteu), *Egeis* (al lui Egeu, tatăl lui Tezeu), *Pandionis* (al lui Pandion) etc. Fiecare trib avea terenurile sale și alegea magistrați ca să-i administreze bunurile. Putem spune același lucru și despre deme, care erau o subdiviziune a tribului (la origine au existat o sută de deme, câte zece de fiecare trib, dar ulterior ele au devenit mai numeroase). Ceraseikos, Collytos, Melite, Scambonidai erau deme urbane ; Acharnai, Marathon, Decelia erau deme rurale. Fiecare cetățean atenian purta în mod oficial trei nume : pe al său, pe al tatălui său (patronimul) și pe al demului său (demoticul) : Pericle, fiul lui Xanthippos, din demul Cholgargéis ; Alcibiade, fiul lui Cleinias, din demul Scambonidai ; Demostene, fiul lui Demostene, din demul Paianiéa. Conducătorul demului, *démarchos*, avea funcții oarecum asemănătoare cu cele ale unui primar de astăzi ; la el se afla lista membrilor demului, registrul de stare civilă am putea spune, sau, mai bine poate, lista electorală ; el era ales de concetățenii săi pe timp de un an.

În sfârșit, fratria este o subdiviziune a demului avînd o organizare necunoscută nouă. Numele ei ne duce cu gîndul la un grup de familii unite prin legături de sînge fiindcă el are, fără îndoială, aceeași origine ca și latinescul *frater*.

Adunările triburilor, ale demelor și ale fratriilor îl prindeau așadar pe cetățeanul atenian într-o adevărată rețea de obligații și de drepturi, dar ele aveau loc mai rar decît adunările cetății.

Prima scenă din *Aharnienii* lui Aristofan, piesă care a fost jucată în 425, înfățișează o ședință a Adunării poporului. La drept vorbind este mai mult o caricatură decît un tablou fidel, dar chiar și așa, făcînd corecturile și adăugirile necesare, îl putem lua pe Aristofan drept călăuză. Relatarca lui este, desigur, mai puțin completă și mai puțin exactă decît cea a lui Aristotel, dar e cu mult mai amuzantă. Vom adăuga aici și unele amănunte care provin din altă piesă de Aristofan, *Ecclesiázou-sai* — Adunarea Femeilor — al cărei titlu este el însuși o glumă: femeile n-au avut niciodată drepturi politice în antichitate, ca atare ele nu puteau lua parte la Adunarea poporului și nimeni, în afară de Aristofan, n-a folosit vreodată verbul *ecclesiázō* („a participa la o ședință a ecclesiei) la participiul feminin.

Dicalopolis, croul lui Aristofan cu care am făcut deja cunoștință⁷, este, la început, singur pe Pnyx, la Atena. Colina numită Pnyx (adică „locul unde oamenii stau înghesuți, locul unde sînt mulți oameni“) era în mod normal, în secolul 5, locul de întrunire al Adunării poporului, care inițial își ținea ședințele în Agora și care, în secolul 4, va fi convocată de preferință pe băncile mai comode din teatrul lui Dionysos. Această colină se află la sud-vest de Areopag, în fața intrării care duce spre Acropolă. Se mai văd și astăzi, pe versantul stîncos orientat către Areopag și Propilee, resturile unei uriașe terase semicirculare. Acest hemiciclu, care avea un diametru de 120 m și care putea adăposti în jur de 20.000 de persoane, se sprijină pe un zid de susținere enorm. Tribuna oratorilor (*béma*), săpată în stîncă, se mai păstrează încă: este un cub de piatră așezat pe o estradă cu trei trepte, încadrat de două scări mici laterale și mărginit de o banchetă și de cîteva scaune joase. Din acest loc oratorii vedeau Propileele și Partenonul și le puteau arăta audito-

riului. Grefierii se așezau pe banchetă și pe scaune. Cubul de piatră era poate altarul lui Zeus Agoraios, altar pe care se aducea un sacrificiu la începutul fiecărei ședințe. În spatele și deasupra acestei tribune se pot vedea urmele lăsate de două loje cu bănci, săpate în stîncă, rezervate desigur președinților Adunării : în principiu prezidau cei cincizeci de pritani ai unui trib, membri ai Sfatului care formau o comisie permanentă pe durata unei zecimi dintr-un an, adică timp de aproximativ treizeci și cinci sau treizeci și șase de zile, perioadă numită pritanie. În secolul 5, președinte al Adunării era pritanul desemnat în fiecare zi prin tragere la sorți, iar numele funcției sale era *epistates*.

Dicaiopolis își pierde răbdarea și se plictisește singur pe Pnyx și afirmă că tot ce a suferit el în trecut nu e nimic în comparație cu ce simte acum „văzînd că nu e nimeni pe Pnyx, cu toate că adunarea obișnuită (*kyria ecclesia*) fusese anunțată pentru zorii zilei“ (v. 19—20). Existau, într-adevăr, patru adunări obișnuite în fiecare pritanie, iar ședințele începeau în zori. Semnalul începerii se dădea prin *seméion*, un fel de emblema sau de steag care filfia deasupra Pnyxei⁸.

Dar, în ciuda faptului că Dicaiopolis pretinde mai jos (v. 40), exagerînd în chip evident, că se făcuse aproape ora prînzului, atenienii mai stau încă în Agora din Cerameicos : „Oamenii noștri trîncănesc în Agora și, grămadă, fug de frînghia dată cu roșu“. În Agora era, într-adevăr, locul de întîlnire preferat al celor fără ocupație și al unei mulțimi de gură-cască. Demostene va spune : „Vă plimbați mereu întrebîndu-vă unii pe alții «ce mai nou?»“⁹, iar autorul care a compus „Acta Apostolorum“ îi va ține isonul : „Atenienii și străinii care locuiesc la Atena nu fac nimic altceva, tot timpul, decît să spună și să asculte ce mai e nou“¹⁰. Cum-ii poți săli pe acești pierde-vară să meargă.

pe Pnyx ? Sclavii publici în sarcina cărora cădea poliția orașului blocau străzile care duceau spre Agora și-i îndreptau pe cetățeni în direcția dorită întinzînd prin mijlocul drumurilor o frînghie vopsită cu cinabru : era destul de neplăcut să te trezești mînjit de vopsea roșie și mi se pare de prisos să presupunem că atenienii cărora li se întîmpla una ca asta mai aveau de plătit și o amendă ori nu mai primeau *misthós ecclesiasticós*.

Dicaiopolis adaugă : „Nici chiar pritani nu sînt aici ; o să vină tîrziu și-o să se îmbrîncească unii pe alții, vă închipuiți în ce fel !, ca să se așeze pe prima bancă, toți laolaltă ca un torent !“ (v. 23—26). Și puțin mai jos : „Uite-i pe pritani sosesc în sfîrșit la amiază ! Ce vă spuneam ? Uite-i cum se îmbrîncesc ca să apuce locurile din față !“ (40—42). Am amintit mai înainte că cei cincizeci de pritani formau prezidiul adunării și erau conduși de epistatul lor.

Crainicul public îi zorește pe cetățeni să înainteze și să ia loc „în interiorul incintei consacrate“, *cátharma* (v. 43—44). Acest cuvînt ne amintește și singur că la începutul fiecărei ședințe preoții numiți *peristiarchoi* sacrificau pe altar mai mulți porci și trasau cu singele victimelor, de jur împrejurul Adunării, un cerc sacru, după care crainicul rostea o rugăciune pentru zei și pronunța blesteme împotriva tuturor celor care ar putea încerca să înșele poporul.

Dar Aristofan, bineînțeles, de dragul piesei, scurtează și simplifică. În realitate, președintele îl pune pe crainic să citească raportul Sfatului (*Boulé*) cu privire la proiectul trecut pe ordinea de zi (acest raport, prezentat ca o propunere de decret, se numea *probouleuma*), iar apoi cerea Adunării să hotărască, votînd prin ridicarea mîinii, dacă acceptă proiectul de decret ca atare sau dacă vrea să se

treacă la discuții. Numai în acest ultim caz, crainicul pronunța formula rituală care apare la versul 45 din *A harnienii*: „Cine vrea să ia cuvîntul?” Cetățeanul care se scula în picioare se urca atunci la tribună și își punea pe cap o coroană de mirt care îi dădea un caracter sacru ¹¹.

În piesa noastră, se ridică Amphitheos. El pretinde că zeii l-au însărcinat să plece la Sparta ca să ducă tratative de pace și se plînge că pritanii nu vor să-i acorde bani pentru acoperirea cheltuielilor de drum (*ephódia*). Pe dată, la un semn al președintelui, crainicul îi cheamă pe „arcași” (v. 54) să-l ia pe Amphitheos și să-l dea afară. Este vorba de arcașii sciți care au însărcinări polițienești la Adunare ¹².

Dicaiopolis protestează, dar crainicul îi închide gura (v. 55—59) și-i introduce pe ambasadorii trimiși de Atena la regele Persiei, evident pentru a-i cere sprijinul împotriva peloponezienilor, fiindcă neînțelegerile dintre greci făceau tot mai mult din Marele Rege arbitru al situației. Ambasadorii, într-adevăr, raportau cu privire la misiunea lor, întâi în fața Sfatului și apoi în fața Adunării, așa cum ne-o dovedesc, de pildă, în secolul 4, cele două discursuri compuse de Demostene și de Eschine în legătură cu ambasadetele trimise la Filip. Firește, darea de seamă asupra ambasadei din piesa noastră este mult șarjată. Aristofan exprimă aici invidia atenienilor de rînd față de oamenii politici, față de oratorii care primeau sume mari de bani (două drahme pe zi, v. 66) pentru a face pe cheltuiala statului călătorii splendide, pe care le prelungeau cit mai mult timp. Ambasadorii au adus cu ei și un așa-zis trimis al Persiei, „Ochiul Regelui”, însoțit de doi eunuci: pe toți trei îi demască Dicaiopolis, dovedind că sînt atenieni. Cu toate acestea, Ochiul Regelui este invitat de Sfat la Pritaneu (v. 123—124), adică la o recepție oferită de stat

în casa comunității ; acest obicei ne este cunoscut prin nenumărate decrete păstrate în care citim : „Poporul a hotărît ca ambasadorii să fie primiți mâine la Pritaneu, ca oaspeți ai statului“.

Apoi, crainicul introduce un alt ambasador, care se întoarce de la curtea regelui Traciei, Sitalces, aliat al Atenei, și care prezintă câțiva războinici odomanți, o mostră a armatei pe care Sitalces, spune el, o va trimite în curînd în ajutorul atenienilor. Acești străini îi șterpelesc însă lui Dicaipolis sacul plin cu usturoi. Scos din fire, Dicaipolis începe să strige : „Pritani, puteți să-i lăsați să se poarte în felul ăsta cu mine pe niște barbari, în propria mea țară ? Să nu mai continue ședința pentru a discuta ce soldă trebuie să le acordăm tracilor. mă opun : declar în fața voastră că s-a produs un semn ceresc (*dioseμία*), m-a atins o picătură de apă“ (v. 167—171). Pe dată, crainicul anunță : „Tracii sînt rugați să se retragă și să se prezinte poimîine : pritanii pun capăt adunării“ (v. 172—173). O picătură de ploaie nu era poate de ajuns pentru a opri dezbaterile Adunării, dar este foarte adevărat că o furtună, un cutremur de pămînt, o eclipsă aveau acest efect dacă *exegeții* vedeau în ele un semn al voinței lui Zeus, o prevestire nefavorabilă. De aceea, Norii personificați le vor spune atenienilor, în altă piesă de Aristofan :

„Noi aducem mai multe servicii celății decît toți ceilalți zei, cu toate că sîntem singurele divinități cărora nu le oferiți nici sacrificii, nici libații. Se hotărăște o expediție fără nici un sens ? Pe dată facem auzit tunetul sau vărsăm picături mărunte de ploaie. Iar apoi, cînd era să-l alegeți strateg pe tăbăcarul din Paflagonia cel urît de zei (Cleon), noi ne-am încruntat sprîncenele, ne-am dat toată osteneala și am stîrnit furtuna ; luna s-a abătut din drum, iar soarele, strîngîndu-se în sine, v-a spus că nu mai luminează dacă ajunge strateg Cleon“¹³.

Adunarea putea respinge textul propus de Sfat sau îl putea modifica, aducându-i oricâte amendamente credea de cuviință. Xenofon ne povestește cum s-au desfășurat două ședințe dramatice ale Adunării, cele în care strategii victorioși în lupta navală de la Arginuse au fost acuzați că n-au trimis corăbii ca să-i salveze pe marinarii atenieni naufragați (în 406 î.e.n.). Dezbaterile n-au putut fi încheiate într-o singură ședință „căci se făcuse târziu și nu s-ar fi putut zări mâinile” ridicate pentru votare (*cheirotomia*)¹⁴. Așadar o ședință începută în zori se putea prelungi până în amurg. În aceste condiții înțelegem de ce mulți atenieni își aduceau, ca și Dicaiopolis, sacul de merinde când veneau la Adunare.

Pritanii, care constituie prezidiul Adunării, sînt o emanație a Statului (*Boulé*). Acest Sfat, care prevestește, în unele privințe, sistemul reprezentativ al parlamentelor moderne, era format din cinci sute de membri, cîte cincizeci de fiecare trib, iar cei cincizeci de *buleuți* dintr-un trib erau pritani, adică președinți ai Sfatului, a zecea parte din durata unui an, adică timp de aproximativ treizeci și șase de zile.

Buleuții sînt aleși prin tragere la sorți „cu bobul” dintre membrii demului, demoții, în vîrstă de peste treizeci de ani care își pun candidatura. Tragerea la sorți arată voința zeilor. Se puneau, într-o urnă, tăblițele cu numele candidaților și, în alta, un număr egal de bobi, albi și negri, numărul bobilor albi corespunzînd cu cel al buleuților care urmau să fie aleși. Se trăgeau, în același timp, un nume și un bob; dacă bobul era alb, candidatul al cărui nume era scos din urnă în același timp cu bobul era ales.

Candidații nu erau chiar atît de numeroși pe cît s-ar putea crede, căci cei aleși aveau de petrecut un an întreg

în slujba statului, neglijîndu-și treburile personale. Remunerația nu era decît de cinci oboli pe zi, pentru buleuți, iar pentru pritani de șase oboli, adică de o drahmă, ceea ce nu este prea mult, dacă ne gîndim că un lucrător bun putea cîștiga două drahme pe zi. Legea nu-i îngăduia unui atenian să fie buleut decît cel mult de două ori în viață. Cum se alegeau cîte cinci sute de buleuți pe an, iar numărul cetățenilor era de aproximativ patruzeci de mii, se înțelege că orice atenian, dacă dorea, avea mari șanse să facă parte din Sfat.

Sfatul în exercițiu îi supunea pe viitorii buleuți, după desemnarea lor, la un examen prealabil (*dokimasia*) și, dacă examenul se termina cu bine, aceștia depuneau jurămîntul. Buleuții se întruneau în *Bouleutérion*, o clădire situată în agoraua din Cerameikos. De-a lungul întregului an, ei nu puteau fi mobilizați și aveau locuri de onoare la teatru. Ei erau convocați la ședințe de către pritani.

Aceștia din urmă locuiau în *Sciás* sau *Thólos*, un monument rotund așezat în imediata vecinătate a *Bouleuterionului* și care nu se confunda cu *Prytanéion*, „vatra comună” a cetății, locul unde erau invitați atenienii sau străinii pe care poporul voia să-i cinstească, ambasadorii de pildă. Cel puțin o treime din pritani stăteau în permanență acolo, chiar și noaptea. Epistatul lor, tras la sorți în fiecare zi, rămînea în funcție de la un apus de soare la altul și era adevăratul șef al statului, pentru un timp foarte scurt însă. El avea în păstrare sigiliul statului și cheile templelor în care era depus tezaurul public; era președintele Sfatului și al Adunării. Această sarcină n-o putea îndeplini decît o dată, astfel încît, din cei cincizeci de pritani, cel puțin treizeci și șase ajungeau președinți (existau și pritani care depășeau durata de treizeci și șase de zile, anume în anii care aveau o lună intercalară), ceea ce înseamnă

că un atenian obișnuit, de vreme ce avea multe șanse să facă parte din Sfat, dacă o dorea, avea aproape tot atâtea să fie, o zi din viața lui, președintele republicii ¹⁵.

Pritanii sînt magistrații supremi în stat, dar mai existau mulți alți magistrați, grupați întotdeauna în colegii și aproape întotdeauna în colegii formate din zece membri, cite unul de fiecare trib. I-am amintit deja pe *astinomi*, *agoranomi* și *metronomi* ¹⁶. Magistrații financiari erau numeroși : *poletái* (funcționarii care se ocupau de adjudecarea bunurilor scoase la licitație), *práctores* (perceptori), *apodéctai*, *colacrétai* și *vistiernicii Atenei* (însărcinați, toți, cu păstrarea și gestiunea fondurilor publice), *hellenotamíai* („vistiernici ai grecilor“), care percepeau tributul de la orașele aliate etc.

Printre funcționarii civili, cei mai importanți erau arhonții, iar printre funcționarii militari, strategii.

Numărul neobișnuit al arhonților (nouă) se explică prin faptul că această magistratură este cea mai veche, cu mult anterioară lui Clistene și inițiativei sale de a împărți Atica în zece triburi. Oricum, colegiul arhonților își asocia un secretar, ceea ce făcea ca numărul membrilor săi să se ridice la zece, astfel încît arhonții și secretarul lor se puteau ocupa fiecare de cite un trib, în împrejurări ca repartizarea heliaștilor la tribunale, de pildă, operație foarte complicată, descrisă de Aristotel ¹⁷. Ei aveau, de altfel, funcții foarte variate : arhonte eponim, de la care își lua numele anul, avea în grijă litigiile de familie, mai ales moștenirile, precum și unele sărbători religioase, cum ar fi Marile Dionisii. Arhonte rege a moștenit funcțiile religioase și judiciare ale vechiului rege. *Polemarhul*, la origine comandant suprem al armatelor, avea în grijă procesele referitoare la meteci * și la străini și organiza fu-

* Vezi pag. 57.

neraliile naționale care se făceau pentru cetățenii căzuți în luptă pe pământ străin. În sfârșit, cei șase *thesmothétai* erau păzitorii legilor.

Arhonții, întocmai ca majoritatea celorlalți magistrați, erau desemnați prin tragere la sorți. Procedul era analog cu cel pe care l-am descris mai sus în legătură cu tragerea la sorți a buleuților. Cei zece *strategi* erau însă aleși de adunarea poporului, câte unul din fiecare trib ; ei puteau fi realesi de un număr indefinit de ori. Într-adevăr, atribuțiile lor cereau o asemenea competență, încît numirea lor nu putea fi lăsată în voia sortii și era în interesul tuturor ca cei care-și dovediseră priceperea să poată sluji statul în continuare. Ei erau însărcinați, în esență, cu apărarea națională și comandau armatele și flotele aflate în campanie. Ei discutau în numele statului clauzele tratatelor și puteau cere pritanilor să convoace adunarea. Se știe că Pericle a condus statul timp de mulți ani fără să aibă nici o altă însărcinare oficială, mulțumindu-se doar să fie unul din cei zece *strategi*.

Mare era neîncrederea democrației față de toți cei cărora le delega o părticică de putere. Numărul magistraților, grupați întotdeauna în colegii, era o primă precauție. Ca și buleuții, magistrații nu intrau în funcție decît după ce treceau printr-o cercetare minuțioasă, *dokimasia*, care privea atît moralitatea, cît și competența lor. Fiecare magistrat depunea jurămint și putea fi oricînd destituit printr-un vot al *ecclesiei*, ba chiar putea fi condamnat la moarte, cum au fost condamnați, în 406, *strategii* care învinseseră în fața insulelor Arginuse. La ieșirea din funcție, orice magistrat trebuie să dea socoteală, în amănunțime, de acțiunile sale (*éuthyna*). În sfârșit, orice om politic care, exercînd unele funcții, a atras asupra lui bănuiala că ar fi prea ambițios, putea fi lovit de ostracism, adică de un exil

pe termen de zece ani, printr-un vot al adunării poporului, fără să se fi formulat împotriva lui nici un cap de acuzare.

Dacă atenienii puteau consacra o parte atât de însemnată din timpul lor treburilor politice ale cetății, e numai pentru că mulți dintre ei puteau lăsa orice activitate economică în seama celorlalte două clase ale societății : metecii și sclavii.

Cetatea antică, o spuneam la începutul acestui capitol, este totalitară : totalitară față de membrii ei, căroro le îngădește în mare măsură libertatea individuală, dar mult mai totalitară față de străini, pe care-i considera *a priori* ca pe niște dușmani. Străinul care trăiește într-o cetate grecească este cel mai adesea un prizonier de război, un sclav. La Sparta se practica periodic expulzarea străinilor (*xenelasia*). Atena era mai liberală și a îngăduit multor greci neatenieni să trăiască pe pământul ei și să se bucure aici de drepturi apreciabile. Acești străini cu domiciliul într-o cetate care nu era a lor se numeau *meteci* („cei care locuiesc împreună cu“). Nu trebuie să ne mirăm deloc că acest cuvânt, ca și cuvântul „barbari“ care-i denumea pe non-greci, a păstrat de-a lungul veacurilor o valoare peiorativă, ușor de explicat prin orgoliul național al fiecărei cetăți. Majoritatea metecilor din Atena sînt greci, dar există printre ei și fenicieni, frigieni, egipteni și chiar arabi.

Metecii erau numeroși la Atena în secolul 5 : numărul lor era cam jumătate din cel al cetățenilor, deci circa douăzeci de mii. Ei erau supuși la aproape toate obligațiile financiare ale cetățenilor, și mai ales la *liturgii* (servicii publice), cum ar fi, de pildă *choregia* pentru sărbătoarea Leenelor (erau datori, adică, să întrețină și să instruiască pe cheltuiala lor un cor dramatic pentru această sărbătoare, atunci cînd îi desemna arhonte), dar erau scutiți de *trierarchie*, fiindcă această sarcină comporta comanda unei corăbii de război. Metecii plătesc și o taxă specială, la drept

vorbind foarte mică, numită *metóikion* : douăsprezece drahme pe an pentru bărbați și șase pentru femei, adică salariul pe șase și respectiv trei zile de muncă. Metecii nu erau primiți în rindurile *efebilor*, dar puteau frecventa gimnaziile publice (la care sclavii nu aveau acces) ; ei serveau în armata ateniană, ca hopliți sau ca soldați în infanteria ușoară, și mai ales în flotă, ca vîslași ; pe uscat, ei contribuiau în special la apărarea teritorială a Aticeii. Căsătoriile între cetățeni și meteci erau, desigur îngăduite de lege, dar, cu începere din 451, nici măcar fiul unui atenian și al unei metece nu avea drept de cetățenie, cu atât mai puțin fiul unui metec și al unei ateniene. Metecii puteau dobîndi bunuri mobiliare și puteau fi stăpîni de sclavi, dar nu puteau avea case sau pămînturi, dacă nu obținuseră în chip excepțional acest drept (*éctesis*). De obicei, dreptul numit *éctesis* era însoțit de un alt privilegiu, *isotéleia*, care, din punct de vedere financiar, ștergea orice deosebire între metec și cetățean.

În justiție, metecii puteau fi supuși la tortură, dar această dispoziție a legii nu era aplicată niciodată. În fața tribunalelor, ei erau reprezentați de un cetățean care era patronul lor, *prostátes*. Ucigașul unui metec putea fi condamnat la exil, dar nu la moarte, ca ucigașul unui cetățean : așadar, legea nu punea exact același preț pe viața unuia și pe a celuilalt. Bunurile metecilor erau însă protejate de arhonteii polemarh, care avea în grijă toate litigiile referitoare la ei. Metecii puteau celebra nestingheriți cultele țării lor de origine și se puteau uni în asociații religioase numite *thiasoi*, iar divinitățile străine introduse de ei, zeița tracă Bendis sau Maica din Frigia, recruti mulți adepți chiar printre atenieni. Metecii erau invitați să ia parte și la celebrarea unor sărbători oficiale, ca *Hepháisteia* sau *Panateneele*, la care participau alături de aliații Atenei și de *cleruhi* (cetățeni care-și au reședința într-o

colonie ateniană). La Atena, ei se bucură deci de un regim destul de blind, cel puțin în comparație cu atitudinea pe care o au față de ei Sparta și multe alte cetăți grecești, și nu e de mirare că Tucidide i-a putut atribui lui Pericle fraza : „Cetatea noastră este deschisă tuturor ; nici o lege nu-i alungă pe străini, nici nu-i lipsește de învățătura sau de spectacolele care există la noi”¹⁸.

Metecii erau repartizați între diferitele deme ; din punct de vedere administrativ, ei erau deci înglobați în populația ateniană, dar ei nu aveau, firește, nici un drept politic. Ei puteau exersa unele funcții publice, dar numai din cele minore, cum ar fi cea de crainic, de medic public, de arendaș al impozitelor sau de antreprenor de lucrări publice. Cei mai mulți dintre ei lucrau în industrie sau comerț, exersînd profesiile pe care astăzi le numim liberale.

Numărul metecilor era ridicat în artizanat și în industrie, mai ales în domeniul țesătoriei, al tăbăcăriei și al pielăriei, al ceramicii și al metalurgiei. În prelucrarea metalelor se pare că ei au avut, de fapt, un adevărat monopol. Siracuzanul Kephalos, pe care Platon ni-l înfățișează la începutul *Republicii* ca pe un bătrîn simpatic, bogat și înțelept în același timp, conducea la Atena o fabrică de arme ; el este tatăl oratorului Lysias.

Metecii ocupă primul loc și în comerț, atît în cel cu amănuntul, cît și în cel cu ridicata. Ei sînt vînzători de textile, de legume și de grîne, dar sînt și mari negustori și importatori. Mai ales ei armează corăbiile care aduc la Atena lemnul din Macedonia, foile de aur din Orient, perlele și peștele sărat din Pontul Euxin. Cea mai mare întreprindere de conserve din Atena este cea a lui Chairephilos și a fiilor săi ; Chairephilos va obține dreptul de cetățenie și va consacra la Delfi un ex-voto cu această dedicație : „Ca urmare a unui legămînt, Chairephilos fiul

lui Pheidon, atenian, a adus această ofrandă lui Apolon Pitianul“. Noi însă știm din alte izvoare că Chairephilos nu era atenian din naștere¹⁹. Cei mai importanți bancheri (*trapezitai*) din Atena sînt meteci sau foști sclavi care, o dată eliberați, au dobîndit statutul de meteci.

Mulți meteci, ajungînd înstăriți sau chiar bogați datorită activității lor economice, le asigură fiilor lor o educație foarte îngrijită, fapt care le va îngădui acestora să se remarcă în meseriile de artist, medic, orator : de exemplu, fabricantul de arme Kephalos, originar din Siracuză, pe care l-am mai amintit, l-a crescut pe fiul său Lysias în tovărășia copiilor din cele mai de seamă familii ateniene, iar acesta a ajuns un orator celebru. Pe de altă parte, mulți oameni talentați, care dobîndiseră deja o faimă în propria lor țară, veneau la Atena, atrași de strălucirea ei incomparabilă și de consacrarea pe care o putea găsi aici talentul lor, și adesea rămîneau definitiv în cetate. Așa s-a întîmplat cu marii pictori Polygnotos din Thasos, Zeuxis din Heraclea și Parrhasios din Efes. Părintele medicinei, Hipocrate din Cos, s-a bucurat de un mare succes la Atena, iar părintele istoriei, Herodot din Halicarnas, a făcut lecturi publice (astăzi le-am numi conferințe) și a petrecut mulți ani aici, înainte de a pleca în Italia meridională, ca participant la colonia panelenică întemeiată la Thourioi, din inițiativa lui Pericle și sub conducerea ateniienilor.

Pericle, pe care l-am putea crede xenofob din cauză legii pe care a dat-o în 451 pentru a stăvili extinderea dreptului de cetățenie, este el însuși înconjurat de meteci : profesorul său, Anaxagoras din Clazomenai și tovarășa sa de viață, Aspasia din Milet. Arhitectul Pireului, Hippodamos din Milet, și astronomul Phacinos, profesorul lui

Melon *, sînt și ei tot meteci. Cit despre „sofiști“, savanți sau profesori de clocință, care vin în trecere la Atena și uneori rămîn aici, pe ei îi cunoaștem datorită lui Platon, dușmanul lor : Protagoras vine din Abdera, în Tracia ; Gorgias, din Leontion, în Sicilia ; Prodicos, din insula Ceos ; Hippias, din Elis. Printre „cei zece oratori“ atenieni socotiți ca cei mai mari, trei sînt meteci : Isaïos din Chalcis, Deinarchos din Corint și Lysias, fiul siracuzanului Cephalos. Datorită averii sale, Lysias va juca chiar un oarecare rol în restaurarea democrației în 403 și va fi atunci pe punctul de a obține dreptul de cetățenie, ca și Chairephilos. Îl merita cu prisosință căci discursurile sale sînt considerate drept cel mai sîrălucit model de proză atică.

Nu încapă nici o îndoială că metecii au contribuit din plin la puterea economică și la prestigiul intelectual și artistic al Atenei. Cu toate acestea, Platon nu avea încredere în ei și ar fi vrut să li se îngrădească activitatea. Putem presupune că această atitudine îi era dictată de admirația lui pentru constituția Spartei, cetatea xenofobă prin excelență, dar un alt atenian, mai realist, un om entuziasmat și el de instituțiile lacedemoniene, îi sfătuia totuși pe atenieni să acorde, în propriul lor interes, încă și mai multe înlesniri metecilor. Este vorba de Xenofon. Acest om, care a trăit un timp atît de îndelungat departe de țara sa și care a luptat împotriva ei, ne apare întrucîtva ca un precursor al cosmopolitismului din epoca alexandrină. Prezența și activitatea intensă a atîtor meteci, ca și loialitatea și statornică față de cetatea care îi primise, aveau să regătească la Atena atmosfera pentru această tendință universalistă ; dar ea intra în opoziție — și Platon o înțelegea foarte bine — cu totalitarismul fundamental al ce-

*.Astronom și geometru atenian. A realizat o importantă reformă a calendarului, în anul 433/432.

tății grecești. Atitudinea practică a atenienilor față de meteci era un compromis onorabil între principiile lor politice tradiționale și firea lor mai curind liberală.

Metecul care nu mai plătește taxa numită *metoikion* sau care încearcă să obțină prin fraudă dreptul de cetățenie este făcut sclav, comportare care amintește de atitudinea inițială a cetății grecești față de străini. Metecii nu făceau singuri toată treaba și am văzut mai sus că mulți dintre ei erau antreprenori, patroni care supravegheau munca lucrătorilor. Acești lucrători erau în primul rînd sclavii.

Marii filosofi din secolul 4 au acceptat sclavia ca pe un fapt și n-au protestat cituși de puțin împotriva nedreptății pe care ea o reprezintă. Singura recomandare pe care o face Platon în *Legile* este ca grecii să nu devină sclavi și ca sclavii să fie bine tratați și vom vedea că, scriind aceste lucruri, el se lasă călăuzit de atitudinea plină de omenie pe care o aveau cei mai mulți dintre compatrioții săi față de propriii lor slujitori. Aristotel însă, în capitolele 1 și 2 din cartea I a *Politicii*, se arată mult mai dur. El vorbește de oamenii care pretind că „numai legea stabilește deosebirea dintre omul liber și sclav și adaugă că această deosebire e nedreaptă fiindcă e rezultatul violenței (mai ales a violenței pe care o constituie războiul)“, dar este departe de a împărtăși această părere, care începuse deja să se răspîndească, pe vremea lui :

„Există în rîndul oamenilor, scrie el, indivizi la fel lipsiți de valoare, în comparație cu alții, pe cît e trupul față de suflet sau animalul față de om ; cel mai bun lucru care se poate face cu ei este să li se folosească forța trupului. Acești indivizi sînt hărăziți prin însăși natura lor să fie sclavi fiindcă nimic nu li se potrivește mai bine decît să asculte.“

Aristotel scrie chiar :

„Războiul este întrucîtva un mijloc legitim de a-ți procura sclavi fiindcă el este ca o vînătoare, justificată în cazul animalelor sălbatice și al oamenilor care, născuți pentru a asculta de alții, nu vor să li se supună.“

Vinătoreea de sclavi se practica într-adevăr în Laconia și purta numele de *cryptéia*. Aristotel înțelege însă foarte bine că singura justificare a sclaviei este necesitatea existenței ei, de vreme ce întreaga viață economică a cetății grecești se bazează pe munca sclavilor.

„Dacă fiecare unealtă ar lucra singură, la o poruncă, dacă suveicile ar țese singure, dacă *plectrul* ar cînta singur la liră, atunci antreprenorii s-ar putea lipsi de lucrători și stăpînii s-ar putea lipsi de sclavi.“

Homer își închipuise deja, în lumea zeilor, niște „roboți“ miraculoși fabricați de Hephaistos : niște trepiede care „pe roțile lor de aur intră singure în palatul unde se adună zeii și apoi se întorc la el“ și mai ales două fete tinere, lucrate din aur, care îl slujesc și care-l sprijină cînd merge schiopătînd din greu ; în fierăria lui, foalele lucrează singure și-i ascultă poruncile²⁰. Se poate spune deci că grecii presimțiseră ceea ce numim noi astăzi „automatizarea“, tot așa cum aripile lui Icar prevesteau, de departe, avionul, dar ei nu aveau la dispoziție decît brațele sclavilor lor.

Prima sursă de sclavi este tot războiul, ca și în epoca merică. Războinicul învins căruia i se cruță viața devine sclavul învingătorului lui și rămîne în stăpînirea acestuia dacă familia lui nu poate plăti o răscumpărare potrivită. Cînd este cucerit un oraș, toți locuitorii care nu sînt răniți sînt făcuți sclavi : în această situație se află Hecuba, Andromaca, Casandra. Pirateria procură și ea mulți sclavi : Eumeu povestește în *Odissea* cum l-au răpit din palatul atălui său niște pirați fenicieni, negustori și hoți de copii

în același timp. În secolul 5, dacă talasocrația * Atenei a eliminat practic pirații, războaiele în schimb sînt aproape neîntrerupte. Tucidide, de pildă, după ce reproduce tragicul dialog dintre atenieni și locuitorii micii insule Melos, vinovați doar de-a fi vrut să rămînă neutri, ne povestește pe scurt cum a fost cucerită insula de o escadră ateniană și încheie astfel : „Atenienii i-au ucis pe toți melienii în stare să poarte armele și au luat în sclavie femeile și copiii“²¹. Și melienii erau tot greci !

Și în timp de pace, sursele de sclavi sînt destul de numeroase. La barbari și chiar în Grecia (dar nu în Atica, cu începere de la Solon), tatăl are dreptul să-și vîndă copiii. Negustorii de carne vie mergeau mai ales în Tracia, în Caria și în Frigia, căci sclavii proveniți din aceste trei țări sînt deosebit de numeroși. Chiar și la Atena, un tată care, din egoism sau din cauza sărăciei, nu voia să-și crească copilul avea dreptul să-l „expună“ imediat după naștere, putea adică să-l lase pe o grămadă de gunoi ; copilul nou născut pierea sau, dacă-l lua cineva (așa cum s-a întîmplat cu Oedip și cu alți eroi); ajungea sclav. Proletarul care nu găsește de lucru și e muritor de foame poate să se vîndă pe sine ca sclav unui stăpîn care-i va da de mincare. Ni se povestește chiar că un medic, Menecrates din Siracuză, nu accepta să îngrijească pe unii bolnavi, află într-o stare disperată, decît cu o condiție: aceștia se al gajau să devină sclavii lui dacă se vindeau²². Debitorul insolubil era vîndut ca sclav (dar nu la Atena, cu începere de la Solon), iar prețul obținut din vînzare i se dăa creditorului.

Filosoful Platon a avut parte de o întîmplare foarte neplăcută în anul 388 î.e.n. : se dusesese în Sicilia, la cîrtea

* Termen de origine grecească desemnînd stăpînirea absolută a mărilor.

tiranului Dionysios al Siracuzei și, căzînd în disgrație, a fost urcat cu sila pe o corabie lacedemoniană, iar căpitanul corăbiei l-a vîndut ca sclav la Egina ; din fericire, Platon a fost răscumpărat de un om din Cirene, care l-a redat prietenilor și filosofiei. Și în Atica, la țară sau chiar în plin oraș, se întîmpla să fie răpiți de *andrapodistái* (cei care răpesc persoane de condiție liberă) copiii sau adolescenții, de vreme ce, la Atena, o lege stabilea pedeapsa pentru acest delict.

Principalele țîrguri de sclavi se aflau la Delos, la Chios, la Samos, la Bizanț și în Cipru. În Atica existau două : unul la Sunion, pentru a aproviziona cu mină de lucru minele de la Laurion, situate în apropiere, celălalt la Atena, în Agora. Ele se țineau la fiecare lună nouă, iar vînzarea se făcea prin licitație. Prețul sclavilor a variat mult în funcție de epocă, depinzînd bineînțeles și de calitățile și competența fiecăruia dintre ei. Prețul de răscumpărare a prizonierilor de război era, în secolul 5, de aproximativ două mine, adică o sută de drahme ; el s-a ridicat pînă la cinci mine către sfîrșitul secolului 4. Un muncitor necalificat costă în jur de două mine ; femeile, de obicei, costă ceva mai mult, dar un muncitor calificat poate valora între trei și șase mine.

Printre sclavi se face deosebirea între cei născuți în casă și cei cumpărați. Ar fi greșit să credem că stăpînii încurajau legăturile dintre sclavi — care nu sînt socotite ca adevărate căsătorii (*gámoi*) — pentru a-și procura la preț ieftin „șeptel uman“, căci copiii aveau nevoie de hrană timp de mulți ani înainte de a deveni, la rîndul lor, „productivi“. Stăpînii le îngăduiau sclavilor buni să întemeieze o familie în primul rînd ca să-și asigure devotamentul lor. În *E c o n o m i c u l* lui Xenofon, Ischomachos spune :

„I-am arătat tinerei mele soții apartamentul femeilor despărțit de cel al bărbaților printr-o ușă pe care o țineam încuiată pentru ca nimeni să nu ia nimic fără voie și pentru ca sclavii să nu aibă copii fără îngăduința noastră. Căci sclavii buni, dacă au copii, de obicei dau dovadă de mai mult devotament, în timp ce sclavii răi, după ce-și găsesc o pereche, fac răul cu mai multă ușurință“ ²³.

La țară, dacă nu ținem seama de minele de la Laurion, sclavii erau destul de puțini la număr, fiindcă micii proprietari (*autourgói*) nu erau suficient de bogați ca să poată ține mulți sclavi. Proprietarii înstăriți, cum era Ischomachos, aveau mai mulți sclavi, conduși de un vechil, tot sclav și el. Dealtfel, micii cultivatori puteau să închirieze sclavi pentru muncile de sezon, căci uneori cetățenii și metecii bogați își investeau banii în cumpărarea și întreținerea mîinii de lucru servile pe care o închiriau apoi pentru perioade de timp determinate.

Desigur industria folosește cel mai mare număr de sclavi : minele de la Laurion, unde se extrage plumbul argintifer, în sudul peninsulei Atica, utilizează peste zece mii de sclavi și poate chiar, în unele epoci, aproape douăzeci de mii.

„O tehnică defectuoasă îi silea să lucreze cu unelte rudimentare, în galerii strimte, luminate de opaițe care fumegau. Afară, într-un peisaj pustit — căci minereul, amestecat cu sulf, scoate la topire vapori care distrug vegetația — ei erau cazați în tabere sordide, fără familii, ca să nu se facă cheltuieli de întreținere în plus“ ²⁴.

Dar o asemenea concentrare a mîinii de lucru pare să fie un caz unic în Atica. Pentru celelalte ramuri ale industriei nu cunoaștem nici un atelier care să fi folosit mai mult de 120 de sclavi, cifră pe care o atingeau fabrica de arme a metecului Kephalos, tatăl lui Lysias.

Comerțul atenian, atît de înfloritor, avea și el nevoie de multă mînă de lucru, mai ales la Pireu, pentru încărcarea și descărcarea corăbiilor ; acești „docheri“ erau desigur, în marea lor majoritate, sclavi. În domeniul bancar cunoaștem, datorită discursurilor lui Demostene, cazul a doi sclavi cărora stăpînii le-au dat posturi de încredere și care au ajuns să aibă o situație importantă. Un anume Pasion, funcționar la o bancă, s-a remarcat prin munca și priceperea sa în afaceri într-atît încît stăpînul său l-a eliberat ; mai tîrziu, lui Pasion i s-a ivit prilejul de a face servicii statului, prin intermediul fondurilor de care dispunea, și el a obținut chiar dreptul de cetățenie, ceea ce se întîmpla foarte rar unui om de proveniență servilă. La moartea lui, în 370, Pasion a lăsat în urmă o văduvă și doi fii, unul în vîrstă de 24 de ani, celălalt de zece. Cum nu avea încredere în talentele financiare ale fiului mai mare, care se pricepea mult mai bine să cheltuiască banii decît să-i cîștige. Pasion a dispus prin testament ca banca precum și o fabrică de scuturi care era tot proprietatea lui să fie administrate de un funcționar credincios, Phormion, care era tot un fost sclav eliberat ; Pasion a mai hotărît și ca Phormion să se căsătorească cu văduva sa și să devină tutorele celui mai mic dintre fiii săi. Bineînțeles, acest testament a fost atacat în justiție de fiul cel mare al lui Pasion ²⁵. Acest exemplu ilustrează modul cum unii sclavi plini de talent puteau atinge poziții de invidiat.

La oraș, treburile gospodăriei erau făcute în mod normal de sclavi. Un cetățean extrem de bogat, cum era omul politic Nicias, avea numai el singur peste o mie de sclavi, dintre care pe cei mai mulți îi închiria fiindcă nu-i putea folosi el pe toți, firește. Din cite spune Platon, un atenian înstărit are, în mod normal, vreo cincizeci de sclavi.

Atenianul obișnuit pare să fi avut vreo zece : portarul, bucătarul, „pedagogul“ care duce copiii la școală și-i supraveghează și, în sfârșit, femeile care curăță prin casă, aduc apa, macină grăunțele cu rișnița, torc și țes după poruncile stăpînei lor. Mulți atenieni săraci n-aveau însă nici un sclav. Este cazul „Invalidului“ lui Lysias care trebuie că era bărbier sau cizmar, nu se știe precis, și care afirmă : „Am o meserie, dar ea nu-mi aduce cine știe ce câștig ; îmi vine greu să lucrez singur și încă nu mi-am putut cumpăra un sclav care să-mi țină locul“ ²⁶.

În sfârșit, statul este el însuși proprietar de sclavi, ca și sanctuarele care dețin *hieródouloi* *. Dintre sclavii publici, îi cunoaștem în primul rînd pe aprozii care lucrează la *ecclesia*, la *boulé*, la tribunale și pe lîngă diferiți magistrați ; angrenaje indispensabile ale mașinăriei statului, ei formează de fapt birourile administrației ateniene. Mai există și călăii (de pildă slujitorul Celor Unsprezece care pregătește cucuta și i-o aduce lui Socrate), măturătorii, lucrătorii de la monetăria care bate piesele de o drahmă și, în sfârșit, agenții de poliție, adică arcașii sciți. Nu trebuie să se confunde acest corp de polițiști, înființat în 476, cu trupele auxiliare ateniene, înarmate și ele tot cu arcuri. Așa cum am văzut, acești sciți, cumpărați de către stat, păstrau ordinea pe străzi și în Agora, la Adunare și în tribunale. Ei erau în număr de o mie, iar tabăra lor se afla pe Areopag, de unde le era ușor să supravegheze Agora și orașul ²⁷.

Teoretic, sclavii, cei publici ca și cei care aparțineau particularilor, erau lipsiți de orice drept. Din punct de vedere legal ei erau considerați ca niște obiecte, niște bunuri mobiliare care puteau fi vîndute, închiriate sau lăsate

* Sclavi aparținînd unor sanctuare.

zălog. Ei nu au deloc personalitate juridică și nici măcar nu pot depune mărturie în fața tribunalelor, dar adesea stăpînul de sclavi implicat într-un proces cerea să fie torturați sclavii lui pentru ca mărturisirile lor să confirme spusele sale. Legăturile dintre sclavi n-au nici un caracter juridic și trebuie să primească încuviințarea stăpînului care rămîne apoi proprietarul copiilor. Sclavul care fuge este pedepsit cu asprime și însemnat cu fierul roșu.

Nu încapе îndoială că la Sparta sclavii, cărora li se spune hiloți, aveau o situație îngrozitoare : instituția numită *cryptéia* și anecdota cu privire la hilotul beat sînt semnificative în această privință. Este deci ușor de înțeles de ce au profitat hiloții de neorînduiala provocată de cutremurul din 464 î.e.n. pentru a se răscula. La Atena însă, obiceiurile și, cu timpul, chiar și legile au devenit treptat tot mai blînde. Sclavul care fuge de la un stăpîn neome-nos se poate refugia într-un sanctuar, cel al lui Tezeu sau cel al Eriniilor ; în acest caz, el se află sub protecția dreptului de azil, iar stăpînul lui este obligat să-l scoată la vînzare. Mai mult decît atît, pe sclav, ca și pe omul liber, legea îl apără de ofensele grave sau de actele de violență (*dike hýbreos*) : ea îi dă chiar și sclavului un *synégoros*, adică un fel de avocat, în orice litigiu privind eliberarea lui. Peculiul, suma de bani pe care o putea strînge un sclav, aparținea stăpînului lui, dar acesta, foarte adesea, îl lăsa pe sclav să se bucure de ea.

Sclavii tineri, cei născuți în casă, nu primeau în mod obișnuit nici o instrucție. Ei nu se puteau duce la gimnazii, căci acestea erau deschise numai oamenilor liberi și copiilor lor. Sclavii cumpărați erau însă primiți la Atena cu un ritual menit să-i încorporeze în familie : ei erau puși să se așeze lîngă vatră, iar stăpîna casei lăsa să cadă peste capul lor smochine, nuci și dulciuri²⁸. În același timp li

se dădea și un nume. Această ceremonie nu e lipsită de analogii cu ceremonia căsătoriei și cu cea a adopțiunii : sensul ei este desigur să arate că noul venit, străin până în acea clipă, devine din acel moment un membru al familiei și împărtășește credințele ei religioase. De aceea sclavul era de față la rugăciuni și lua parte la sărbători... Din această pricină, sclavul trebuia să fie înmormântat la un loc cu membrii familiei ²⁹, așa cum am văzut că se întâmplă în cimitirul din Cerameikos. Sclavii care sînt greci de neam se puteau iniția în misterele de la Eleusis. Odată eliberat, sclavul nu este scutit de toate obligațiile față de familia fostului său stăpîn, căci legăturile religioase se mențin.

Situația sclavilor aflați în stăpînirea unor particulari pare să fi fost, în general, suportabilă la Atena. Cît despre sclavii publici, ei au, la urma urmelor, o viață de funcționari mărunți ; ei locuiesc unde vor (cu excepția arcașilor sciți), primesc un salariu, iar legăturile dintre ei sînt îngăduite. De asemenea, mulți dintre sclavii folosiți în comerț sau industrie își puteau alege singuri domiciliul, după cum puteau administra ei înșiși o întreprindere. Din punct de vedere legal, profitul aparținea în întregime stăpînului, dar acesta găsea deseori că e mai avantajos pentru el să-i „intereseze“ în afacere, lăsîndu-le un anumit procent. În felul acesta au ajuns la o situație înfloritoare Pa-sion și succesorul său Phormion ³⁰.

Teatrul, și mai ales comedia, oglindește importanța dobîndită de sclavi în viața de toate zilele. În *B r o a ș t e l e*, Aristofan îl prezintă pe Xanthias ca pe un om înzestrat cu toate calitățile și în primul rînd cu priceperea și curajul care-i lipsesc stăpînului lui, zeul Dionysos. În *P l u t o s*, sclavul Carion este cel care trage toate itele și se știe prea bine cît de mare va ajunge rolul sclavului descurcăreț, șiret,

neobrăzat, numit adesea Daos, în comedia nouă, la Menandru.

Dar cel puțin două categorii de sclavi erau cu totul nefericiți : cei folosiți în mori ca să învîrtă piatra și să macine grăunțele și cei de la Laurion, mineri despre care am mai vorbit. Deseori stăpînul care voia să pedepsească un sclav îndărătnic sau necinstit îl trimitea la moară sau la mină. În timpul războiului peloponeziac, incursiunile pe care le făceau lacedemonienii în Atica le-au îngăduit sclavilor de la Laurion să fugă în masă și să se împrăstie prin zonele de cîmpie, unde au instituit o adevărată teroare.

În secolul 5, Atena număra în jur de 40.000 de cetățeni și 20.000 de meteci. Dacă adăugăm la aceste cifre numărul femeilor și al copiilor din ambele categorii constatăm că populația liberă se putea ridica la circa 200.000 de persoane. Iar sclavii erau cel puțin încă o dată pe atît, cu toate că numărul lor nu poate fi evaluat nici măcar cu aproximație. Se poate să fi fost vreo 300.000 sau chiar mai mulți.

Vedem așadar că din totalul unei populații de o jumătate de milion de persoane, cîte trăiau în Atica, numai două cincimi erau oameni liberi. Cît despre oamenii care aveau drepturi politice și participau la conducerea cetății, ei nu formau decît o mică minoritate. N-ar trebui să uităm niciodată acest lucru atunci cînd vorbim despre democrația grecească.

N-ar trebui să uităm nici că grecii din epoca clasică au moștenit din epoca anterioară disprețul pentru munca servilă, adică pentru activitatea lucrătorului care își capătă

de la altcineva salariul și hrana. În special comerțul era privit cu ochi răi și de aceea atenienii îl lăsau atît de ușor în seama metecilor³¹. Se știe că Lacedemona îi oprise de la orice activitate economică pe „Egali“, adică pe spartiații cu drepturi depline, care trăiau din venitul adus de lotul lor inalienabil de pămînt, pe care-l cultivau hilotii. La Atena, e adevărat, exista încă de la Solon o lege care nu le îngăduia cetățenilor să trîndăvească (*dike argias*). Plutarh ne povestește următoarea anecdotă :

„Un spartiat care se afla la Atena într-o zi cînd lucrau tribunalele a aflat că tocmai fusese condamnat pentru trîndăvie un cetățean și că acesta se întorcea acasă foarte abătut împreună cu prietenii lui care erau la fel de triști ca și el și care-i împărtășeau durerea ; spartiatul i-a rugat atunci pe oamenii care erau cu el să-i arate și lui pe acest bărbat «condamnat pentru că trăise ca un om liber», într-atît erau de convinși lacedemonienii că numai sclavii se cuvine să exercite o meserie și să muncească pentru a cîștiga bani“³².

Lacedemonienii nu erau singurii care gîndeau astfel și părerile lor în această privință erau împărtășite de mulți oameni, chiar și la Atena, în ciuda legii lui Solon.

Adevărul este că munca manuală este în ochii grecilor o activitate inferioară, nedemnă de un om liber. Platon și Aristotel consideră că fabricarea (*póiesis*) unui obiect oarecare și chiar crearea unei opere de artă sînt îndeletniciri de mîna a doua ; înțeleptul nu trebuie să se ocupe decît de *práxis* și de *theoría*, adică, pe de o parte, de treburile politice și de conducerea statului, pe de alta, de studiul filosofiei³³.

În mitul din dialogul *Fedru*, Platon așează modurile de viață în funcție de valoarea lor, pe nouă trepte : țărănul și meșteșugarul stau pe treapta a șaptea și se ridică

numai deasupra demagogului și a tiranului care sînt, în ochii filosofului, pacostea cea mai mare și oamenii cei mai vrednici de dispreț ³⁴.

O democrație plină de prejudecăți față de munca manuală și mercantilă, o democrație în care, de drepturile politice ale cetățeanului nu se bucură decît o slabă minoritate din totatul populației, o astfel de democrație nu seamănă oare îngrijorător de mult cu o aristocrație ?

Femeile, căsătoria și familia

Așa cum am văzut, la Atena, nevasta unui cetățean nu are nici un drept, nici politic, nici juridic, aidoma cu sclavii. Femeile au pierdut aici rolul important pe care-l jucau în societatea minoică ¹ și pe care-l păstrasera în parte, pe cât se pare, în epoca homerică ². Cu toate acestea, o ateniană măritată, dacă e adevărat, că trăiește închisă în casă, nu-i mai puțin adevărat că are autoritate în conducerea gospodăriei, cel puțin atîta vreme cît domnul și stăpînul ei nu-i pune piedici ; pentru sclavii ei, ea este *déspoina*, stăpîna. Dealtfel, bărbatul ei are destule ocupații în afara casei — la țară, munca cîmpului și vînătoarea, iar la oraș, meseria lui și participarea la treburile politice și juridice ale cetății — ca să fie silit, o bună parte din timp, să-și lase nevasta să organizeze gospodăria după bunul ei plac.

Condiția de dependență și subordonare a femeii ateniene este vizibilă în primul rînd în viața fetelor nemăritate și în modul cum ajung ele să se căsătorească. Nu poate fi vorba ca o fată nemăritată să facă cunoștință în mod liber cu tinerii necăsătoriți, fiindcă ea nu părăsește niciodată apartamentul rezervat femeilor, *gineceul*. În timp ce femeilor măritate li se poate întîmpla uneori să iasă afară pe poartă, fetele de măritat de-abia dacă-și fac apariția în curtea interioară, căci ele trebuie să trăiască la adăpost de priviri, ferite chiar și de bărbații din propria lor familie.

Nimic nu amintește, în Atena secolului 5, de acel institut de educație pentru fetele de familie nobilă pe care-l conducea poeta Sappho, în insula Lesbos, la începutul secolului 6 ; nimic nu amintește nici de exercițiile fizice pe care le făceau fetele din Sparta, îmbrăcate în veșminte scurte și „arătându-și coapsele“ (*phainomerides*)³. Iată cum le prezintă Euripide pe tinerele spartane :

„Împreună cu tinerii, ele pleacă de-acasă și merg cu coapsele descoperite și cu hainele larg desfăcute“⁴.

În această singură privință, Sparta cea rigidă dă dovadă de mai multă toleranță decât Atena, iar Euripide este scandalizat de obiceiurile lacedemoniene tocmai pentru că ele sînt, din acest punct de vedere, diametral opuse față de cele ateniene.

Toată învățătura pe care o capătă o tînăra ateniană — în esență deprinderile casnice : bucătăria, prelucrarea lînii și țesutul, poate și unele rudimente de citit, de socotit și de muzică — ea o capătă de la mama ei, sau de la o bunică, sau de la slujnicele din casă. În mod obișnuit, singurul prilej pe care-l au fetele de a ieși din casă le e dat de unele sărbători religioase în cadrul cărora ele asistă la sacrificiu și iau parte la procesiune, așa cum se vede și pe friza Partenonului care înfățișează Panateneele ; este totuși necesar ca unele fete să învețe să cînte și să danseze ca să poată face parte din corurile religioase, dar corurile de fete sînt întotdeauna despărțite cu strictețe de corurile de băieți.

În *Economicul* lui Xenofon, Ischomachos spune despre tînăra lui soție :

„Ce putea ea să știe, Socrate, cînd am luat-o la mine în casă ? Încă nu împlinise cincisprezece ani cînd a venit la mine ; pînă atunci trăise sub o supraveghere strictă : ea trebuia să vadă cît mai puține lucruri, să audă cît mai puține lucruri, să pună cît mai puține întrebări“⁵.

Acesta era, într-adevăr, idealul bunei educații, idealul de *sophrosýne* pentru fete.

Același Ischomachos, vorbind de astă dată cu soția sa, îi spune :

„Ai înțeles acum de ce te-am luat în căsătorie pe tine și de ce părinții tăi mi te-au dat mie ? Nu mi-ar fi greu să-mi găsesc pe altcineva ca tovarăș de pat, îți dai seama desigur de asta. Dar, după ce am meditat, eu pentru mine și părinții tăi pentru tine, care ar fi cel mai bun asociat pe care ni l-am putea lua ca să se ocupe de casa noastră și de copiii noștri, eu te-am ales pe tine, tot așa cum părinții tăi m-au ales pe mine, probabil dintre alte partide posibile.“

Într-adevăr, cel care este *kýrios* asupra fetei (tatăl ei sau, în lipsa acestuia, un frate născut din același tată sau un bunic sau, în sfârșit, tutorele ei legal) îi alege un soț și ia hotărâri în privința ei. Desigur putem presupune că era și ea întrebată în multe cazuri, dar nu avem nici o dovadă în acest sens și consimțământul ei nu era cîtusi de puțin necesar. Herodot, e drept, ne relatează o faptă neobișnuită a unui atenian din secolul 6 :

„Față de cele trei fiice ale sale, el s-a purtat astfel : cînd le-a venit vremea să se mărite, el le-a dat zestrea cea mai strălucită și apoi a lăsat-o pe fiecare să aleagă dintre toți atenienii pe acela pe care-l voia de bărbat și a măritat-o cu el“⁶.

Herodot, care trăia în secolul 5, amintește purtarea acestui tată, elogiînd-o pe cît se pare, și putem bănuî că o aproba, dar, în același timp, el o prezintă ca pe un fapt cu totul ieșit din comun. Regula e cea pe care o formulează în versuri un autor din epoca tîrzie :

„Ia-ți bărbatul pe care-l vor părinții“⁷.

Un cetățean atenian se însoară în primul rînd ca să aibă copii : de la copii, el așteaptă nu numai să-l îngrijească la bătrînețe, dar mai ales să-l îngroape după ritual și să ducă

mai departe, după el, cultul familiei. Primul rost al căsătoriei este de ordin religios și, în această privință, concluziile formulate de Fustel de Coulanges în *Cetatea antică* rămân pe deplin valabile : omul antic urmărește prin căsătorie, mai presus de orice, să aibă copii de sex bărbătesc, dacă nu mai mulți, cel puțin unul, care să continue neamul și să-i aducă tatălui său cultul pe care acesta l-a celebrat în onoarea strămoșilor, cult socotit ca indispensabil pentru fericirea morților pe lumea cealaltă.

La Sparta, burlacii înrăiți erau pedepsiți de lege. La Atena, nu exista nici o obligație juridică de a te căsători, dar presiunea opiniei publice era puternică căci bărbatul necăsătorit era privit cu dispreț și cu dezaprobare. Cu toate acestea, cei care aveau un frate mai mare căsătorit și cu copii (băieți) se puteau sustrage mai ușor de la obligația de a se căsători.

Se pare într-adevăr că majoritatea atenienilor se căsătoreau pentru a respecta o normă religioasă și socială, nu din pasiune. Dacă e să-l credem pe poetul Menandru, care a scris la sfârșitul secolului 4, căsătoria era pentru ei „un rău necesar”⁸. În orice caz, nu reiese de nicăieri, înainte de comedია nouă, că ar fi fost vorba de dragoste între logodnici. Dealtfel cum s-ar fi putut îndrăgosti un ateniian de o fată pe care, în majoritatea cazurilor, n-o văzuse nici-odată ?

Bineînțeles, toate acestea nu înseamnă cătuși de puțin că dragostea nu putea să apară între soți mai târziu. Xenofon, în *Banchetul* său îi atribuie lui Socrate aceste vorbe : „Nikeratos, din câte mi se spun, o iubește cu pasiune pe soția sa, iar ea îl iubește la fel”⁹. Poetul Euripide, care oricum trecea drept misogin, a înfățișat pe scenă devotamentul sublim al Alcestei care-și jertfește viața din dragoste pentru bărbatul ei și însuși Platon a scris : „Nimeni

nu vrea să moară în locul altuia, afară de cei care iubesc : și nu numai bărbații, ci chiar și femeile fac asta“. El citează apoi exemplul Alcestei „pe care zeii au prețuit-o într-atît încît i-au îngăduit să iasă din Hades și să revadă lumina zilei“¹⁰. Opera lui Aristotel, care se însurase cu nepoata prietenului său Hermias și o nimerise foarte bine, este plină de pasaje în care căsătoria este prezentată nu ca o afacere sau ca o tovărășie menită doar să asigure menținerea rasei, ci ca o legătură bazată pe afecțiune și tandrețe reciprocă, în stare să împlinească toate nevoile morale ale existenței. Cu toate acestea, numai stoicismul târziu va reuși, probabil sub influența moravurilor romane, să reabiliteze pe deplin, în Grecia, dragostea conjugală. Tradiția filosofică, care sprijinea dragostea între bărbați, era atît de puternică încît la începutul secolului 2 al erei noastre Plutarh, înainte de a face apologia căsătoriei, se mai crede încă obligat să demonstreze că și fetele sînt în stare să trezească eros-ul, la fel ca băieții !¹¹

La Atena, incestul nu era interzis de nici o lege a cetății, dar se considera că legătura dintre ascendent și descendent este monstruoasă și atrage după sine pedeapsa divină, așa cum se vede și la Sofocle, în *Oedip-Rege*. Aceeași interdicție religioasă și socială acționa și în cazul legăturilor dintre frate și soră născuți din aceeași mamă, dar un frate vitreg se putea căsători cu sora lui de tată. O fiică a lui Temistocle, de pildă, Mnesiptolema, născută din a doua căsătorie a marelui om politic, s-a măritat cu fratele ei Archeptolis care nu avea aceeași mamă ca ea¹². La fel, un împricinat spune despre bunicul lui că s-a însurat cu propria soră, care era însă născută dintr-o altă mamă¹³. Principiul endogamiei, adică al căsătoriei în interiorul aceluiași grup social, face ca însurătoarea între rude

să fie nu numai îngăduită, ci chiar recomandată de tradiție. Un atenian spune într-o pledoarie că și-a măritat fata cu un nepot și nu cu un străin ca să păstreze și să întărească legăturile de familie. Nu rareori verii primari se căsătoresc între ei sau unchiul se însoară cu nepoata, în care caz fratele fetei devine socrul propriului său unchi. Fiica *epicleros*, adică cea căreia îi revine moștenirea tatălui ei, în lipsa oricărui moștenitor de sex bărbătesc, trebuie să ia în căsătorie pe cea mai apropiată dintre rudele tatălui ei care acceptă să se însoare cu ea : reiese de aici foarte limpede grija primordială pentru menținerea neamului și a cultului familiei.

Hesiod îi sfătuia pe bărbați să se căsătorească pe la treizeci de ani cu o fată de șaisprezece.¹⁴ Nu există la Atena nici o regulă categorică în privința vârstei la care are loc căsătoria, așa cum vor vrea s-o stabilească filosofii din secolul 4, dar sfatul lui Hesiod pare să fi fost urmat adesea. Fetele puteau fi măritate de îndată ce ajungeau la pubertate, adică pe la doisprezece-treisprezece ani, dar de obicei se aștepta, pare-se, ca ele să atingă paisprezece-cincisprezece ani ; nevasta lui Ischomachos n-avea mai mult de cincisprezece ani când s-a căsătorit¹⁵ ; în orice caz, pare neîndoielnic că fetele nu erau măritate înainte de pubertate, cum se întâmpla la Roma¹⁶. Tinerii nu se căsătoreau niciodată, din câte știm, înainte de a deveni majori, la optsprezece ani, și foarte adesea o făceau mult după cei doi ani de *efebie*, adică de serviciu militar, care urmau după majorat, de la optsprezece la douăzeci de ani. Diferența de vîrstă dintre soți era adesea considerabilă.

Căsătoria legitimă între un cetățean și o fiică de cetățean este caracterizată la Atena prin procedura numită

engýsis (în traducere literală „înminarea unui zălog“), care e mult mai mult decât o simplă logodnă. Ea este, în esență, un acord, o înțelegere orală, dar solemnă între două persoane : pe de o parte „pretendentul“, pe de alta cel care este *kýrios* asupra fetei, tatăl ei, firește, dacă acesta mai e în viață. Cele două părți își string miinile și rostesc câteva fraze rituale, foarte simple, pe care le amintește, probabil, cu destulă precizie, acest dialog din Menandru : „Pataicos : — Îți dau această fată ca să aducă pe lume copii legitimi.

Polemon : — O primesc.

Pataicos : — Îți mai dau și o zestre de trei talanți.

Polemon : — O primesc și pe ea cu plăcere. “¹⁸

Fiindcă procedura este exclusiv orală, la această înțelegere trebuie să asiste și martori care să poată afirma, în caz de nevoie, că ea a avut loc cu adevărat. Viitoarea soție asistă oare și ea la ceremonie ? Lucrul rămîne îndoielnic, dar este absolut sigur că fata, dacă e prezentă, nu joacă nici un rol, iar consimțământul ei nu este necesar. Trebuie să ne amintim că, în vechime, capul familiei are tot atâtea drepturi asupra copiilor săi ca și asupra sclavilor săi și că el îi poate vinde, ca atare, așa cum se mai întâmpla încă, în secolul 5, în multe ținuturi, dar nu în Atica. Dealtfel, în epoca homerică, pretendentul îi aducea daruri socrului său, ceea ce înseamnă că el cumpăra fata, dar în această privință obiceiurile s-au inversat. La Atena, o fată se putea mărita fără zestre, dar acesta era un caz excepțional ; se pare chiar că existența zestrei era un semn distinctiv care marca deosebirea dintre căsătoria legitimă și concubinaj.

Viitorul soț, de vreme ce este major, nu trebuie să fie reprezentat de tatăl său și acționează el singur în cadrul ceremoniei *engýsis*. Cu toate acestea este de presupus că, în majoritatea cazurilor, el nu întreprinde nimic fără

să ceară asentimentul tatălui său și că, adesea chiar, el nu și-a ales logodnica decît la sfaturile acestuia. Un împetricinat ne spune : „Cum atinsesem vîrsta de optsprezece ani, tatăl meu a stăruit să mă căsătoresc cu fata lui Euphemos : voia să vadă copiii din singele meu. Cît despre mine, mă credeam dator să fac tot ce-i putea fi pe plac ; i-am dat așadar ascultare și așa am ajuns să mă însor“¹⁰. Este evident că în acest caz tatăl îi alege fiului o mireasă, fie din interiorul propriei sale familii, fie din afară, în funcție de relațiile pe care dorește să le aibă sau să le întărească cu unul sau cu altul și ținînd seama mai ales de interese de natură materială.

Engýsis este o promisiune de luare în căsătorie, dar o promisiune care te angajează foarte mult ; ea atrage crearea unor legături puternice între pretendent și viitoarea lui soție. Ca să înțelegem acest lucru este de ajuns să ne amintim importanța deosebită pe care o avea, în ochii celor vechi, orice cuvînt rostit în chip solemn, orice gest împlinit după ritual, căci aceste cuvinte și aceste gesturi, chiar dacă nu erau însoțite de un jurămint, comportau, în ochii lor, consecințe grave și nu te puteai sustrage de la un angajament asumat în asemenea condiții fără a te expune, după credința lor, la niște sancțiuni din partea zeilor. Nu numai blestemul (*ará*) are o eficacitate cu adevărat magică, ci și orice formulă prin care îți asumi o obligație în prezența zeilor și este de presupus că ceremonia *engýsis* se desfășura în apropierea altarului domestic. Cu toate acestea, în secolul 4, cunoaștem cel puțin un caz în care o *engýsis* nu a fost urmată de căsătorie. Tatăl lui Demostene, înainte de a muri, și-a logodit fata, care avea cinci ani pe atunci, cu o rudă de-a sa, Demophon, care a primit pe dată zestrea urmînd s-o ia în casa lui pe fată numai „cînd va avea vîrsta potrivită,

adică zece ani mai târziu", fapt care vine să confirme ideea noastră că vîrsta de cincisprezece ani era socotită ca normală pentru măritişul fetelor; totuşi acest angajament a rămas fără urmări, iar căsătoria nu s-a celebrat niciodată ²⁰.

Cunoaştem foarte puţine lucruri despre detaliile ceremoniilor care alcătuiau căsătoria propriu-zisă (*écdoxis*, adică „predarea logodnicei către mire”), dar ne putem forma oricum o imagine de ansamblu.

Din punct de vedere legal, căsătoria începe din momentul cînd are loc *engýsis*, dar nu-i mai puțin adevărat că scopul ei ultim și recunoscut este ca soții să locuiască împreună, de vreme ce căsătoria se încheie înainte de toate pentru a aduce pe lume copii. Consumarea căsătoriei, *gámos*, necesită mutarea logodnicei în casa pretendentului ei, iar această mutare constituie ceremonia principală a unei căsătorii; în mod normal, ea trebuie să aibă loc scurt timp după *engýsis*. Cu toate acestea, se pare că unele superstiții îi făceau pe greci să aleagă pentru căsătorie mai ales perioadele cu lună plină ²¹ și, ca anotimp, mai ales iarna ²²: căsătoriile trebuie să fi fost deosebit de numeroase în luna *Gamelíon* (ianuarie), cea de a șaptea lună a calendarului atenian, cea care era consacrată Herei, zeița căsătoriilor, și cea care, prin chiar numele ei, înseamnă „luna căsătoriilor”.

Ceremoniile începeau în ajunul zilei cînd logodnica trebuia să se mute în noul ei cămin. Mai întîi se aduce un sacrificiu divinităților care protejează căsătoria: Zeus, Hera, Artemis, Apolon, Peithó (Persuasiunea). Logodnica consacră zeilor jucăriile ei de cînd era mică și obiectele pe care le-a folosit în mod obișnuit în copilărie, așa cum reiese și din epigrama următoare: „Timareta, pe punctul de a se căsători, ți-a consacrat ție, Artemis Limnatis, tam-

burinele ei, mingea care-i plăcea atita și fileul care-i ținea strâns părul ; fecioară, ea ți-a dedicat ție, zeita fecioară, precum se cuvine, și păpușile ei, împreună cu hainele lor“. Avem și un cimbal de bronz care a fost dedicat tot lui Artemis Limnatis, după cum o dovedește inscripția gravată pe el²³.

Dar ritualul cel mai important — un ritual de purificare — este baia pe care o face logodnica și pentru care un întreg alai mergea să ia apă de la o fântină anume, faimoasa *Callirrhoe*. Acest alai, înfățișat în picturile de pe vase, era alcătuit din femei care duceau torțe ; în mijlocul lor mergea un bărbat care cînta la oboi, iar în urma lui venea o femeie care ținea un vas de o formă specială ; în acest vas (*loutrophoros*) cu corpul ovoidal, cu gîtul lung și subțire și cu două toarte, se aducea apa pentru baie. De altminteri, pe laturile unei *loutrophoros* este pictată scena pe care am descris-o. Dar asemenea vase sînt împodobite și cu scene de doliu, iar pe mormîntul celor necăsătoriti se așeza o *loutrophoros*. La rîndul lui, și logodnicul trebuia să facă o baie.

În ziua nunții (*gamos*), casa miresei și cea a mirelui sînt împodobite cu ghirlande de frunze de măsline și de laur²⁴, iar tatăl miresei oferă un sacrificiu și un banchet. Mireasa ia parte la ele, cu chipul acoperit de un văl, purtînd găteliile ei oale mai frumoase și avînd pe cap o cunună ; ea este înconjurată de prietene și are alături pe *nymphétria*, femeia care o călăuzește și o ajută în timpul ceremoniilor căsătoriei. Și mirele are întotdeauna alături pe cavalerul său de onoare, numit *parochos*. E de la sine înțeles că în sala banchetului bărbații și femeile sînt așezați separat. La ospățul de nuntă se serveau și cîteva feluri de mîncare tradiționale, cum ar fi prăjiturile din susan menite să asigure fertilitatea. Printre meseni circula un băiat ai cărui părinți sînt, ambii, în viață ; numele lui

este *amphithalés*. El oferă tuturor pîine dintr-un coș și rostește niște cuvinte rituale care amintesc de anumite formule proprii religiilor cu mistere : „Am scăpat de rău, am găsit ceva mai bun“. La sfîrșitul mesei, mireasa primea daruri. Poate că atunci își scotea vîlul, dar lucrul nu e sigur.

„Dacă rostul vîlului era s-o apere de influențele malefice de-a lungul perioadei primejdioase cînd trecea ea la o condiție nouă, am putea crede mai degrabă că scoaterea lui nu avea loc decît după sosirea în casa mirelui“²⁶.

Către seară se forma în sfîrșit alaiul care avea s-o conducă pe mireasă pînă la noua ei casă. În vremurile mai vechi, această deplasare lua aspectul unei răpiri, iar această tradiție s-a păstrat la Sparta :

„În Lacedemona, bărbații se căsătoreau răpindu-și soțiile. Odată răpită, fata era încredințată unei femei numite *nymphéutria*, care-i tăia părul pînă la piele, îi punea haine și încălțări bărbătești și o culca pe niște paie, singură, în întuneric. Mirele, care lua masa împreună cu tovarășii săi, ca de obicei, venea, îi dezlega cingătoarea, o lua în brațe și o ducea în pat. După ce rămînea cu ea un timp destul de scurt, el se întorcea să doarmă lîngă tovarășii săi“²⁷.

La Atena, cei doi miri nu mergeau pe jos de la o casă la cealaltă ; de obicei, ei mergeau într-o căruță trasă de catiri sau de boi și minată de un prieten al mirelui. Mireasa ducea un grătar și o sită, simboluri ale activității domestice pe care sta s-o înceapă. Căruța înainta încet, iar rudele și prietenii mergeau pe jos în urma ei, la lumina torțelor și în sunetul cîntecului nupțial (*hyménaios*) care era acompaniat de liră și oboi ; mama miresei ținea în mîna ei o torță. Pe pragul casei mirelui stăteau părinții lui, tatăl cu o cunună de mirt pe cap, mama cu o torță în mînă. Peste capul miresei erau lăsate să cadă nuci și

smochine uscate, în virtutea unui ritual care se practica și la primirea în casă a unui sclav nou, așa cum am văzut mai sus ²⁸. Miresei i se oferea o bucată din prăjitura nupțială, pregătită din susan și miere, precum și o gutuie sau o curmală, simboluri ale fecundității.

Cuplul intra apoi în camera nupțială (*thálamos*) și poate că numai atunci își scotea mireasa vălul. Ușa camerei era închisă și păzită de unul dintre prietenii mirelui (numit *thyrorós*), iar ceilalți cântau în gura mare un imn nupțial și făceau gălăgie, pe cit se pare, ca să sperie duhurile rele. Bineînțeles, fastul și luxul din ziua nunții variau în funcție de averea fiecărei familii. Ospățul nupțial era uneori atât de somptuos încât legea a limitat, în mai multe rinduri, numărul invitaților.

Ziua de după nuntă era și ea tot zi de sărbătoare: părinții miresei veneau să aducă în chip solemn, în sunetul oboiului, daruri pentru noul cuplu (*epáulia*) și cu această ocazie, desigur, înmînau și zestrea pe care o promisese ră la *éngýsis*.

După citva timp, tînărul însurătel îi invita pe membrii fratriei sale la un banchet și la un sacrificiu. El nu le-o prezenta pe soția lui, dar, în felul acesta, le aducea la cunoștință în mod solemn că s-a însurat, fapt care urma să aibă multă importanță în viitor de vreme ce băieții lui aveau să fie primiți în fratrie.

Dintre toate ritualurile de căsătorie pe care le cunoaștem, nici unul nu pare menit să consfințească în chip sensibil legăturile care se creează între soți; totul se orientează în schimb spre prosperitatea *óikos*-ului, mica celulă socială și religioasă pe care o constituie noul cămin, ca și spre procrearea copiilor care vor asigura viitorul acestui *óikos*. Mireasa, de pildă, trebuie să mănince în casa mirelui o bucată de prăjitură și o gutuie, dar ea nu împarte cu

soțul ei aceste alimente, așa cum ne-am putea aștepta. Se știe că la Sparta întreaga legislație privitoare la familie și la raporturile dintre sexe era determinată de grija pentru eugenie în așa măsură încît unui bătrîn care avea o nevastă tînără i se îngăduia să aducă în casă un bărbat tînăr ca să se nască copii puternici și sănătoși ²⁹. La Atena nu se ajunge chiar pînă aici, dar sîntem siliți să constatăm că nici în pregătirile, nici în ritualurile de căsătorie nu se pune accentul pe dragostea reciprocă dintre cei doi soți.

Cu toate acestea, cînd Ischomachos îi povestește lui Socrate cum și-a inițiat soția, care era foarte tînără, în noile ei îndatoriri de stăpînă a casei, el îi spune : „Mai întîi însă am adus sacrificii zeilor și i-am rugat să ne dea, mie puterea de a-i explica și ei puterea de a învăța tot ce ne putea fi de folos la amîndoi“ ³⁰. Este evident că și soția lua parte la acest sacrificiu prin care soții inaugureau în chip solemn viața lor comună.

Un soț are oricînd dreptul de a-și repudia nevasta, chiar dacă nu poate invoca nici un motiv. Adulterul soției, atunci cînd este stabilit juridic, face ca repudierea să fie chiar obligatorie căci altminteri bărbatul este lovit de *atimie*. Sterilitatea trebuie să fi fost adeseori cauză de repudiere : într-adevăr, dacă un bărbat se însura în primul rînd pentru a asigura continuitatea familiei și a cetății, despărțindu-se de o nevastă sterilă el nu făcea nimic altceva decît să ducă la îndeplinire o datorie patriotică și religioasă. Pe de altă parte, faptul că femeia era însărcinată nu constituia o piedică în calea repudierii. Însă bărbatul care se despărțea de nevasta lui trebuia să înapoeze zestrea, iar această obligație era singura frînă — în multe cazuri o frînă eficace, fără îndoială — care oprea înmulțirea divorțurilor.

Dacă divorțul nu comportă nici o formalitate cînd bărbatul este cel care îl vrea, lucrurile stau în schimb altfel

cînd despărțirea este dorită de soție, deoarece, din punctul de vedere al legilor, ea se află într-o stare permanentă de incapacitate. Femeia nu are decît o singură soluție : să se ducă la arhonte, protectorul natural al celor lipsiți de drepturi, și să-i înmîneze un document în care sînt expuse motivele pe care se întemeiază cererea ei de despărțire. Numai arhonteii apreciază gravitatea ofenselor suferite de soție și este foarte probabil că infidelitatea patentă a soțului nu era de ajuns pentru a-l determina să hotărască despărțirea, căci moravurile epocii admiteau fără rezerve libertatea sexuală a soțului, dar loviturile și bătăile suferite de soție trebuie să fi constituit un motiv valabil, dacă ancheta dovedea că ele au avut loc. Cu toate acestea, opinia publică se pronunța împotriva femeilor care se despărțeau astfel de bărbații lor. Medeea, care vorbește la Euripide ca și cum ar fi o ateniană din vremea lui, o spune în chip limpede : „E rușinos pentru femei să-și părăsească soțul și nu le e îngăduit să-l repudieze”³¹.

Căsătoria nu pune capăt vieții sedentare pe care o duc femeile, închise în casă. Firește, la Atena, gineceele nu au uși închise cu cheia (decît noaptea), nici ferestre cu gratii, dar datinile sînt de ajuns ca să le țină pe femei în casă. Aceste datini sînt stricte și se exprimă în formule imperative : „O femeie cinstită trebuie să rămînă acasă ; strada e pentru femeile ticăloase”³². Chiar femeia care zăbovește, din curiozitate, la poartă este suspectată. Bărbații sau sclavii merg de obicei în *agoră* să facă cumpărăturile necesare vieții de toate zilele.

Cu toate acestea e bine să facem aici o distincție între diferitele clase sociale. Atenienii săraci, care nu aveau decît o locuință mică, le îngăduiau mai ușor nevestelor lor să plece de acasă. Dealtfel, ele erau deseori silite să lucreze

în străini pentru a asigura întreținerea familiei : știm, de pildă, că multe dintre ele se făceau vinzătoare la piață. Dimpotrivă, atenienii din clasa mijlocie și cei din clasa avută par să fi fost mult mai severi în privința asta ; e adevărat însă că soțiile lor aveau un gineceu mai spațios și adesea chiar o curte interioară unde puteau ieși la aer ferite de privirile indiscrete.

O femeie, chiar dacă făcea parte din burghezie, avea de făcut din când în când o cumpărătură cu caracter personal — un obiect de îmbrăcăminte sau de încălțăminte — care o obliga să iasă din casă. În această împrejurare, ea avea în mod obligatoriu o însoțitoare, care era una dintre sclavele ei. Dar mai mult sărbătorile cetății și evenimentele familiale le pun pe femei în situația de a ieși din casă.

Există de pildă la Atena o sărbătoare, numită *Tesmo-foriile* ³³, la care nu participă decît femeile măritate. Un soț încornorat, care l-a ucis pe iubitul soției sale, le spune judecătorilor :

„La început, soția mea era o soție model, gospodină pricepută și chibzuită, desăvîrșită stăpînă a casei. Dar mi-am pierdut mama și această moarte a fost pricina tuturor nenorocirilor mele. Într-adevăr, pe cînd lua parte la înmormîntarea ei, nevastă-mea a fost zărită de Eratostene, care, cu timpul, a reușit s-o seducă : el a pîndit-o pe sclava care mergea la piață, a luat legătura cu stăpîna ei și a dus-o la pierzare“.

Același împricinat povestește mai departe, în discursul lui, cum l-a înștiințat de necazul care se abătuse asupra lui sclava unei alte femei măritate, care era și ea iubita lui Eratostene, și cum a făcut-o pe sclava soției lui să-i mărturisească totul, amenințînd-o : „Ea mi-a povestit cum a acostat-o, după înmormîntare... ; în sfîrșit, la Tesmoforii,

pe cînd eu eram la țară, ea s-a dus la sanctuar cu mama lui³⁴.

Pe femeie nu trebuie nici măcar s-o intereseze ce se întîmplă în afara casei : aceste lucruri îl privesc pe bărbat și numai pe el. Dealtfel, ea nu are prea des ocazia de a vorbi mai mult cu bărbatul ei, care lipsește de-acasă mai tot timpul și care nu stă în mod obișnuit cu ea la masă, pe cît se pare. „Există oameni pe care să-i cunoști și cu care să stai de vorbă mai puțin decît cu nevastă-ta ?” îl întreabă Socrate pe Critoboulos, iar acesta îi răspunde : „Dacă există, atunci chiar că nu există”³⁵. Cînd un atenian invită la el acasă niște prieteni, nevasta lui nu apare în sala în care are loc ospățul, *andrón*, decît poate pentru a-i supraveghea pe sclavii care servesc la masă, și ea nu-și însoțește bărbatul cînd el e poftit de vreun prieten. Numai la sărbătorile de familie stau femeile la un loc cu bărbații.

Și totuși, soția este cea care domnește în interiorul casei, avînd grijă de toate. E c o n o m i c u l lui Xenofon ne îngăduie să aflăm în detaliu ce îndatoriri are stăpîna casei. Să amintim doar aceste recomandări ale lui Ischomachos către soția sa :

„Va trebui să stai acasă, să-i trimiți la lucru împreună pe toți servitorii care nu lucrează acasă și să-i supraveghezi pe cei care lucrează acasă ; să iei în primire ceea ce ți se aduce, să împarți ceea ce urmează să fie cheltuit. să te gîndești dinainte la ceea ce trebuie să fie pus deoparte și să ai grijă să nu cheltuiești într-o lună ce-ar trebui să cheltuiești într-un an. Cînd ți se va aduce lînă va trebui să te îngrijești să se facă haine pentru cei care au nevoie, și va trebui să te îngrijești ca rezervele de grîne să nu se strice... Cînd se va îmbolnăvi un slujitor

va trebui întotdeauna să veghezi să i se dea îngrijirile necesare“³⁶.

Femeia nu face ea însăși piinea decît în familiile foarte sărace. Cînd trimișii lui Alexandru l-au însoțit acasă pe atenianul Focion, din cît spune Plutarh, „au găsit multă simplitate în gospodăria lui : nevasta lui frămînta piinea, iar Focion se ducea chiar el să scoată apă din puț pentru a-și spăla picioarele“³⁷. În mod obișnuit aceste munci erau făcute de sclavi, pe care îi supraveghea însă *déspoina*, ca pe vremea lui Homer, cînd Euriclea spăla picioarele lui Ulise.³⁸

Însemnul autorității unei femei sînt cheile pe care le ține asupra ei, în special cele de la cămara cu provizii și de la beci. Teofrast ne zugrăvește astfel portretul omului neîncrezător : „După ce s-a vîrit în pat, o întrebă pe nevastă-sa dacă a închis sipetul, dacă a pus sigiliul pe dulapul în care țin argintăria, dacă a zăvorît poarta de la curte“³⁹. Dar dacă o femeie este lacomă, bețivă sau risipitoare, bărbatul ei se poate hotărî să-i ia cheile.

Mărturia lui Aristofan în legătură cu viața pe care o duc femeile e greu de folosit, căci nu știm întotdeauna unde se termină tabloul vieții reale și unde începe caricatura. Cu toate acestea, comediile lui ne lasă impresia că, încă de la sfîrșitul secolului 5, vechea claustrare a femeilor admitea foarte multe excepții și nu e greu să înțelegem de ce : războiul peloponeziac îi silea pe bărbați să stea departe de căminele lor și mai mult decît în timp de pace, mobilizîndu-i pentru expediții războinice sau pentru paza zidurilor de incintă. Corul femeilor din *Lisistrata*, femei de condiție liberă fără doar și poate, ateniene pe deasupra, cîntă : „În zorii zilei mi-am umplut urciorul la fîntînă cu greu, din cauza mulțimii, a zarvei și a crăti-

țelor care se ciocneau una de alta, înbrîncită de g'oata de slujnice și de sclavi însemnați cu fierul roșu" ⁴⁰.

Aristofan spune că femeile merg nu numai la fîntină, ci și în agora să cumpere alimente și să-și vîndă produsele proprii, cum făcea mama lui Euripide care era, pe cît se pare, zarzavagioaică ⁴¹. Mai aflăm dintr-un discurs judiciar despre o ateniană care a fost întîi vînzătoare de panglici și apoi doică ⁴², dar atenienele nu exercitau o meserie decît cînd ajungeau la cea mai mare nevoie, pe cînd nevestele metecilor se ocupau adesea cu țesutul lîinii, cu cizmăria, cu croitoria etc. Unele dintre ele par să fi fost adevărate „femei de afaceri”. ⁴³

Se întîmpla și ca unii atenieni mai neciopliți, mai ales cei de la țară, să fie puși în situația de a se înclina în fața unei neveste șirete și autoritare. Țăranul Strepsiade se vaită că a luat de nevestă „o orășancă, o domnișoară, o fandosită” care nu l-a lăsat nici măcar să-i dea fiului lor numele pe care-l dorea; el voia să-i dea, după obicei, numele propriului său tată, *Pheidonides* („economul, zgîrcitul”); ea insistă pentru un nume terminat în *hippos* („cal”), deoarece cavalerii erau oameni înstăriți, aristocrați; fiecare a contribuit cu ceva și din acest compromis a ieșit numele *Pheidippides* („cel care-și cruță calul”) ⁴⁴. Pe bună dreptate s-a socotit, poate, că în Atica, la țară măcar, „femeia nu avea nimic din aspectul umil și șters pe care gospodina țărancă îl va păstra atît de multă vreme în cîmpia franceză” ⁴⁵. Este adevărat că și astăzi, în unele provincii din Franța, cînd capul familiei are musafiri, stăpina casei poate fi văzută servind la masă, fără să se așeze alături de bărbați.

Femeile, însoțite întotdeauna de cel puțin o sclavă, mergeau bucuros în vizită unele la altele: se făceau vizite în vecini pentru a se împrumuta obiecte de uz cas-

nic, dar mai ales pentru a sta de vorbă, sub acest pretext, și pentru a discuta despre unii și despre alții, așa cum reiese dintr-o pledoarie din secolul 4⁴⁶. *Siracuzanele* lui Teocrit ne duc în plin secol 3 și departe de Atena, la Alexandria, dar este de presupus că dialogul atât de vioi dintre Gorgo și Praxinoa ar fi putut avea loc, la fel de bine, și între două ateniene din secolul 4 :

„Gorgo (*la ușă*) : Praxinoa e acasă ?

Praxinoa (*ieșindu-i grăbită în întâmpinare*) : Dragă Gorgo, în sfârșit ai venit. Sigur că sînt. Mare minune că ai mai ajuns astăzi ! (*Către sclavă*) Eunoa, vezi să-i dai doamnei un scaun. Și pune și o pernă.

Gorgo : E foarte bine așa.

Praxinoa : La loc.

Gorgo (*așezîndu-se*) : Cred că n-am minte deloc. Venind la voi, Praxinoa, de-abia dacă am scăpat cu viață din această îmbulzeală de oameni și de căruțe... Iar drumul, nu se mai sfîrșea !

Praxinoa : Apucatul ăsta de bărbatu-meu ! S-a dus la capătul lumii să închirieze... o cocioabă, asta doar nu-i locuință, ca să ne-mpiedice să fim vecine, să-mi facă în contra, urîciosul, niciodată n-a fost altfel.

Gorgo (*observînd figura uimită a copilașului Praxinoei*) : Nu vorbi așa de bărbatul tău Deinon în fața copilului, iubita mea. Uite cum te privește. Nu te speria, Zopyrion, micuțule dulce ; nu vorbește de tăticul.

Praxinoa : Zău, înțelege puștiul. Zău !

Gorgo : E drăguț tăticul.

Praxinoa : Tăticul ăsta, mai deunăzi i-am spus să meargă la prăvălie să cumpere salpetru și fard și s-a întors cu sare, minunea de el !⁴⁷.

Vedem așadar că la Alexandria, în secolul 3, tot bărbatul ducea după cumpărături. Gorgo și Praxinoa stau mai

departe să trîncănească și să-și birfească soții, iar apoi pleacă împreună, fiecare cu sclava ei, la sărbătoarea lui Adonis. Am amintit că atenienele din secolul 4 plecau de acasă mai ales cu prilejul sărbătorilor religioase.

Reprezentările teatrale erau însă o parte constitutivă a sărbătorilor în cinstea lui Dionysos. Orice s-ar spune, femeile aveau fără nici o îndoială dreptul de a asista la ele. Se foloseau desigur de acest drept pentru a vedea tragediile, care erau urmate, ce-i drept, de o dramă satirică, adesea foarte licențioasă. Asistau ele oare și la comediile lui Aristofan (la *Lisistrata*, de pildă) care nu respectă cîtuși de puțin acea virtute alcătuită din decență, pe care atenienii o prețuiau mai mult decît orice la nevestele lor, *sophrosyne*? Un pasaj din *Legile* lui Platon ne face să credem că atenienele cu educație aleasă preferau tragedia și evitau, desigur, să se arate la spectacolele de comedie ⁴⁸. Un text din Aristotel vorbește de ceremoniile licențioase care au loc în multe dintre cultele grecești și-i sfătuiește pe bărbați să ia parte la ele singuri, fără neveste și copii ⁴⁹. Așa procedau desigur capii de familie care se îngrijeau mai mult de moralitate, „dar rămîne probabil, cu toate acestea, că ei erau o excepție și că în rîndurile publicului lui Aristofan se aflau foarte multe femei din păturile de jos și că ele nu rămîneau cu nimic în urmă cînd era vorba să se distreze și să ridă cu ingeniozitate de cele mai mari grosolănii” ⁵⁰.

Se pare deci cu-adevărat că la Atena nu exista, în general, decît puțină intimitate, puține schimburi intelectuale, puțină dragoste adevărată între soți. Bărbații își făceau vizite unii altora și se întâlneau mereu la agora, la tribunale, la adunare și în treburile lor. Femeile trăiau separat. Gineceul era întotdeauna despărțit în mod clar de *andrón*.

Mulți atenieni trebuie să fi avut despre căsnicie părerea pe care o va exprima și Montaigne :

„După încheierea acestui tirg cuminte, dorințele nu mai sînt așa nebunești ; ele sînt mai întunecate și mai tocite. Nimeni nu se căsătorește pentru sine, orice s-ar zice ; căsătoria se face, în măsură egală sau chiar mai mare, de dragul urmașilor, de dragul familiei... De aceea este un fel de incest să folosești în această înrudire venerabilă și sacră eforturile și extravaganta licențelor amoroase... O căsătorie reușită, dacă există așa ceva, nu acceptă tovărășia și condițiile dragostei“ ⁵¹.

Atita doar că atenianul care nu găsește acasă împlinirea acestor nevoi trupești și sentimentale, deoarece în ochii lui nevasta nu e decît mama copiilor lui și stăpîna casei, caută să și le îplinească în afara căminului...

Aici se cuvine să facem totuși o distincție între secolul 5 și secolul 4. Soliditatea familiei ateniene pare să se fi menținut de-a lungul celei mai mari părți din secolul 5, dar războiul peloponeziac, care a durat treizeci de ani și a fost sălbatic, a adus mari schimbări în moravuri. Ciuma îngrozitoare din 430—429 care l-a răpus pe Pericle a fost urmarea acestui conflict ; iată cum descrie Tucidide efectele pe care le-a avut ea asupra moralității publice :

„Asistînd la spectacolul vicisitudinilor subite, văzînd cum cei bogați sînt secerați de moarte pe neașteptate și cei fără un ban moștenesc o avere, oamenilor le-a venit mai ușor să se dedea pe față la niște plăceri pe care mai înainte le-ar fi ăscuns. Ei căutau satisfacții imediate și socoteau că nu trebuie să se gîndească decît la voluptăți, cuprinși fiind de ideea că nu erau stăpîni pe bunurile și pe viața lor decît o zi“ ⁵².

Multe femei au devenit mai libere în purtări, urmînd modelul femeilor spartane, care nu duceau nici pe de de-

parte viața retrasă a atenienelor și trăiau mai mult în societatea bărbaților. Aceste dezordini au determinat numirea unui magistrat special, însărcinat să vegheze asupra comportării femeilor și mai ales asupra luxului lor, care-l preocupase cîndva și pe Solon ; acest magistrat se numea *gynaiconómos* ⁵³. Ba chiar, citind *Lisistrata*, jucată în 411, și *A d u n a r e a f e m e i l o r* reprezentată în 392, putem socoti că multe femei ateniene, constatînd că politica pe care o făcuseră numai bărbații ducea cetatea la pierzare, s-au gîndit că treburile ar merge poate mai bine dacă ar avea și ele un cuvînt de spus și dacă și-ar sfătui soții, dar în aceste piese de Aristofan caricatura se amestecă cu farsa plină de fantezie și ele nu ne îngăduie să tragem concluzia că ar fi existat ceea ce astăzi s-ar numi o „mișcare feministă“, mișcare de neconceput în Atena antică.

Dealtfel, chiar Praxagora, travestită în bărbat și vorbind ca atare, pune în contrast astfel, în *A d u n a r e a f e m e i l o r*, tradiționalismul liniștit al femeilor și mobilitatea neliniștită și inovatoare a bărbaților :

„Obiceiurile femeilor sînt mai bune decît ale noastre, am să v-o arăt : în primul rînd, ele spală lîna cu apă caldă întotdeauna, după obiceiul din vechime, și nu-i chip să le vezi încercînd vreo schimbare. Cetatea ateniенilor însă, cînd are o tradiție bună, s-ar crede pierdută dacă nu s-ar strădui s-o transforme. Femeile stau jos și fac friptura ca mai înainte ; ele coc prăjiturile ca mai înainte ; aduc iubiți în casă ca mai înainte ; își pregătesc bunătăți ca mai înainte ; iubesc vinul fără apă ca mai înainte ; iubesc jocul dragostei ca mai înainte“ ⁵⁴.

Cît despre bărbați, războiul acesta care nu se mai termina fi ținea mereu departe de nevestele și de căminele lor și nici ei nu s-au sfiit să dea friu liber dorințelor lor. În

secolul 4, nu în secolul 5 trăia împetricinatul care a declarat într-o zi în plin tribunal :

„Avem curtezane ca să ne distrăm, concubine ca să ne îngrijească zi de zi, neveste ca să ne dea copii legitimi și ca să păzească cu credință căminul nostru“ ⁵⁵.

Desigur chiar în secolul 5 a existat acest cuplu care trăia în afara normelor, Pericle și Aspasia. Pericle a cunoscut-o pe frumoasa mileziană pe când era însurat cu o rudă a lui și avea deja doi fii. El s-a despărțit de soție ca să trăiască cu Aspasia. Divorțul era îngăduit la Atena și Pericle ar fi putut să se recăsătorească, luînd-o de nevastă pe Aspasia, dacă ea ar fi fost ateniană sau născută într-una din cetățile cărora Atena le acordase dreptul de *epigamia*. Miletul, patria Aspasiei, nu era însă în această situație. Aspasia a fost, ca atare, concubina lui Pericle, care a trăit cu ea în bună înțelegere, pare-se, pînă la moarte. Dealtfel, ea era o femeie inteligentă și deosebit de cultivată și Socrate o prețuia foarte mult, dacă e să-i credem pe Xenofon și pe Platon ⁵⁶. Cu toate acestea, poeții comici au atacat-o cu violență și-au mers atît de departe încît au prezentat-o ca pe o prostituată sau ca pe o patroană de casă deochiată ⁵⁷.

Cineva a scris :

„Nimeni nu l-ar fi învinuit pe Pericle... dacă s-ar fi purtat urît cu prima lui soție, dar era un scandal faptul că o socotea pe cea de a doua soție drept o ființă omenească, că trăia cu ea în loc s-o închidă în gineceu, că invita la el prieteni împreună cu nevestele lor. Toate acestea erau prea uimitoare ca să fie firești, iar Aspasia era prea strălucitoare ca să fie cinstită“ ⁵⁸.

Lucrurile acestea sînt, poate, adevărate, dar eu cred că reproșul care i se adresa lui Pericle, cel mai de văză cetățean din Atena, cel pe care lumea s-ar fi așteptat să-l vadă dînd exemplu de virtute în viața particulară, era că s-a despărțit de o ateniană pentru a lua o străină.

Se pare că în secolul 4 mulți atenieni aveau o concubină (*pallaké*) fără să se despartă, din această cauză, de nevasta lor legitimă. Aceste concubine, care puteau fi ateniene, ori sclave, ori străine de condiție liberă, aveau ele oare o situație legală și recunoscută în mod public ?

Ne putem îndoi de asta, dacă e să judecăm după discursurile care vorbesc de ele ⁵⁹. Dar obiceiurile, în ciuda legilor, erau pline de îngăduință față de ele și un mare număr de atenieni par să fi fost, în fapt, bigami. Se spune că Socrate, pe lângă artăgoasa Xantipa, mai avea încă o nevastă care se numea Myrtó, dar asta nu este, probabil, decit o născocire. Euripide se arată misogin în mai multe dintre tragediile lui : și acest lucru era explicat prin afirmația că era bigam și că avusese astfel două privilegii, în loc de unul singur, de a cunoaște bine răutatea femeilor. Aflăm de la niște autori, e drept târzii, că pe vremea războiului peloponeziac, pentru a se găsi un leac împotriva depopulării, i s-a îngăduit oricărui atenian să-și ia, pe lângă soția ateniană de care era legat printr-o căsătorie în regulă, încă o nevastă, chiar și străină, care să-i poată da copii legitimi. Cu mult timp înainte însă, Temistocle se născuse ca fiu al unui cetățean atenian și al unei sclave trace, Abrotonon, și această împrejurare nu l-a împiedicat să facă carieră, chiar dacă era bastard. Plutarh avea să scrie :

„Cînd soția legitimă ajunge de nesuferit, cea mai bună soluție nu este oare atunci să iei drept tovarășă de viață o femeie ca Abrotonon din Tracia sau ca Bacchis din Milet, nu cu *engýesis*, ci cumpărîndu-le și lăsînd să cadă nuci peste capul lor ?“ ⁶⁰

Atunci cînd concubina era ateniană, ce deosebire exista între ea și soția legitimă, dacă și copiii ei erau socotiți cetățeni atenieni ? Isaïos ne spune : „Chiar și cei care-și dau fetele drept concubine altora, cad la învoială asupra unei

sume care urmează să fie dată concubinei“ ⁶¹. Ne putem închipui că atenienii săraci, care nu le puteau da fiicelor o zestre, le puneau să aibă legături de felul acestora, mulțumindu-se doar să pretindă pentru ele anumite avantaje materiale în caz de despărțire. Dimpotrivă, soția legitimă îi aducea în mod obișnuit bărbatului ei o zestre.

Cît despre curtezane (*hetairai*), ele erau de cele mai multe ori sclave. Ele se mulțumeau adesea cu retribuția modestă de un obol, în vreme ce altele, hetairele de mare clasă, îi împingeau pe iubiții lor la cheltuieli foarte mari. În epoca elenistică au existat curtezane care au reușit chiar să se căsătorească cu prinți și să ajungă regine : „Cintărețele de oboi, dansatoarele din Samos, o Aristonica, o Oinante cu tamburina ei, o Agathocleia, au călcat în picioare diademele regilor“ ⁶². Dar încă din secolul 4, celebra Phryne, beoțiană din Thespiiai, a ajuns foarte bogată. Numele ei adevărat era Mnesarete, adică „cea care-și amintește de virtute“ ! Porecla Phryne i se trăgea de la tenul ei gălbui (*phryne* înseamnă broască) care n-o împiedica însă să fie foarte frumoasă. Se știe în ce chip oratorul Hiperide, unul dintre iubiții ei, i-a obținut, zice-se, achitarea într-un proces de impietate care-i fusese intentat, dar această anecdotă este foarte suspectă ⁶³. Se mai spune că, fiind iubita lui Praxitele, i-ar fi slujit de model pentru mai multe statui ale Afroditei. Averea pe care o dobîndise i-a îngăduit să-și înalțe propria ei statuie de aur în sanctuarul de la Delfi, în mijlocul statuiilor de generali și regi. Plutarh, care a fost preotul lui Apolon Pitianul, avea să-și arate indignarea și să spună că această statuie care o reprezenta pe Phryne era ca „un trofeu cucerit de la desfruiul grecilor“ ⁶⁴.

Existau la Atena, în cartierul Cerameikos, dar mai ales la Pireu, încă de pe vremea lui Solon, case de prostituție ⁶⁵ ;

o parte din profitul realizat de patroanele lor a slujit la ridicarea templului Afroditei Pándemos ⁶⁶.

Aceste curtezane, care trăiau libere sau erau închise în anumite case, erau oare într-adevăr, așa cum pretind unii, mai instruite și mai cultivate decât femeile cinstite din Atena? Avem tot dreptul să ne îndoim de acest lucru, dacă e să judecăm după curtezanele pe care le vedem, în discursurile judiciare, intrînd în conflict cu soțiile legitime: Alkè, patroană de casă deochiată, care îl acaparează pe bătrînul Euctemon ⁶⁷, Néaira, care trăiește cu Stephanos, și fiica sa Phanò care va reuși să se căsătorească cu un atenian care a ajuns arhonte-rege și care va lua parte, alături de el, la ceremoniile cele mai sfinte ⁶⁸, nici una din aceste femei nu pare să fi primit o educație rafinată. Néaira a fost crescută de un proxenet „foarte priceput în a deosebi pe chipul copilelor de vîrstă foarte fragedă frumusețea pe care aveau s-o aibă cîndva“, dar această educație pare să fi constat în special în deprinderea artei de a se găti și a celorlalte mijloace de seducție fizică. Despre Phryne ni se spune că era frumoasă, nu că era inteligentă și cultivată ca Aspasia. Atențiile și actele de complezență le făceau pe hetaire să nu-și piardă iubiții. Cum spune și un poet comic:

„O iubită, ~~tu~~ este întotdeauna mai amabilă decât o soție? Fără îndoială, lucrul are o explicație foarte limpede. Oricît de supărătoare ar fi soția, legea te obligă s-o ții în casa ta. Iubita, dimpotrivă, știe că nu poate păstra un bărbat decât dîndu-i multă atenție; altminteri va trebui să-și caute altul“ ⁶⁹.

Cu toate acestea este probabil că multe curtezane primeau o educație mai liberă și mai tîmeinică decît burghezele din Atena, în special în privința muzicii, a cîntului și a dansului; multe curtezane erau cîntărețe la oboi (*aulós*) și

veneau să cînte la instrument și cu vocea și să danseze la banchete.

Căsniciile, în Grecia, nu duceau la nașterea multor copii, din două motive : soțul găsea ușor satisfacerea instinctului sexual în afara căminului și, pe de altă parte, părinții se fereau, din cauza sărăciei sau a egoismului, să aibă și alte guri de hrănit și se temeau, pe deasupra, ca patrimoniul familiei să n-ajungă să se împartă între prea mulți moștenitori, ceea ce ar fi micșorat în consecință partea fiecăruia. Hesiod deja este categoric : „Fie să nu ai decît un singur fiu care să se îngrijească de avere ! În felul acesta sporește bogăția în case“⁷⁰, iar Platon îi ține isonul : „Numărul de copii pe care legea îl socotește de ajuns va fi un băiat și o fată“⁷¹. Și numai în cazul fiicei *epícleros* îl sfătuia Solon pe cel care o luase de nevestă „să aibă legături cu ea cel puțin de trei ori pe lună“⁷², căci era vorba aici să se obțină cît mai repede un moștenitor de sex bărbătesc ca să poată dăinui *óikos*-ul ; cînd Plutarh scrie însă în *Eroticos* : „Dînd această lege, Solon voia să fie oarecum reinnoită și călîtă din nou căsătoria, prin această dovadă de iubire“⁷³, el se înșeală desigur în privința intențiilor legislatorului și-i atribuie propria sa concepție despre dragostea conjugală. Ideile obișnuite ale celor vechi sînt exprimate de Menandru, atunci cînd scrie : „Mai nefericit decît un tată este doar un tată cu copii mai mulți“⁷⁴. Printre copii trebuie, dealtfel, să facem deosebirea între băieți și fete. Un poet comic spune : „Un fiu îl crești întotdeauna, chiar dacă ești sărac ; o fată o expui, chiar dacă ești bogat“⁷⁵.

Existau două mijloace de a evita să ai o familie prea numeroasă : avortul și expunerea copiilor nou născuți ; amîndouă aceste mijloace erau considerate drept legitime, în general cel puțin.

Intr-adevăr, avortul nu este interzis de lege. Legea nu intervine decît pentru a asigura drepturile stăpînului copilului care urmează să se nască, drepturile tatălui adică : mama nu poate avorta fără consimţămîntul soţului ei, nici sclavul fără consimţămîntul stăpînului ; un străin îl lezează pe tată sau pe stăpînul sclavei dacă provoacă avortul soţiei sau al sclavei. Cu toate acestea, conştiinţa religioasă este mai puţin îndrăzneată decît legea civilă şi aşa se explică de ce Aristotel recomandă să se practice avortul „înainte ca fătul să fi dobîndit viaţă şi simţire“, înainte ca el să fie cu adevărat o fiinţă vie. În acelaşi chip, o veche lege religioasă din Cirene face deosebirea între embrionul format şi cel încă neformat : în caz de avort, în prima situaţie impuritatea care loveşte întreaga casă este asimilată cu impuritatea care apare în urma unui deces ; în cea de a doua situaţie, nu există decît o impuritate uşoară, asemănătoare cu cea care se produce după o naştere⁷⁷. Nu este vorba cîtuşi de puţin de un principiu general care ar recunoaşte dreptul la viaţă chiar şi copilului care se află încă în pîntecele mamei, ci numai de un scrupul religios.

Acelaşi scrupul îi oprea pe greci să ucidă copilul care se născuse, dar nu-i oprea să-l lase să moară din lipsa hranei şi a îngrijirilor. Pe bună dreptate cred că s-a scris :

„În general, infanticidul este privit adesea ca un act aproape indiferent, deoarece copilul nu participă încă la viaţa grupului social. Cîtă vreme nu a fost integrat în această prin riturile statornicite care îi dau măcar un început de personalitate şi în special cîtă vreme nu a căpătat un nume, copilul nu are o existenţă reală : dispariţia lui nu pune în mişcare sentimentele pe care le numim naturale“⁷⁸.

Dar, ca urmare a aceleiaşi ipocrizii care îl determină pe Creon să n-o execute pe Antigona, după ce a condam-

nat-o la moarte, ci s-o închidă într-o grotă unde va muri singură de asfixie și de foame (aceasta va fi, la Roma, pedeapsa vestalelor care și-au călcat legământul de castitate), ca urmare a aceleiași ipocrizii deci, copilul pe care părinții nu vor să-l crească nu este ucis, ci părăsit afară, într-o oală sau cratiță de argilă care-i va sluji de mormînt⁷⁹. Bineînțeles, copiii nelegitimi sînt „expuși“ mai adesea decît ceilalți, așa cum se întîmplă, în legendă, cu fiul Creusei, pe care zeul Apolon o sedusese pe cînd era tinărară, dar și copiii legitimi „supranumerari“ aveau aceeași soartă. Firește, acești copii nou născuți - puteau fi luați și crescuți de alții și ajungeau apoi sclavi ; ba chiar uneori ei aduceau împlinirea dorințelor unor soții sterile care-și înșelau soțul prefăcîndu-se că sînt însărcinate și-i dăruiau astfel fiul mult dorit !

La Sparta, unde eugenia era o preocupare importantă, copilul nou născut trebuia să fie arătat bătrînilor din trib :

„Ei cercelau copilul : dacă era bine făcut și zdravăn porunceau să fie crescut ; dacă nu ieșise bine și era diform, ei puneau să fie dus în locul numit *Apothétai*, o prăpastie din apropierea *Taigetului*“⁸⁰.

Copilul nou născut trecuse dealtfel printr-o încercare prealabilă :

„Femeile din Sparta nu spălau copiii nou născuți cu apă, ci cu vin, ca să le pună la încercare firea. Se spune, într-adevăr, că copiii epileptici și bolnăvicioși, la atingerea vinului curat, sînt cuprinși de convulsii“⁸¹.

În alte regiuni, copiii erau puși la încercare cu ajutorul apei înghețate sau chiar al urinei.

La naștere, atenienele nu erau asistate decît de femeile din casă : cuvîntul *máia* se poate referi la orice femeie care a atins o anumită vîrstă, la orice slujnică cu experiență, în stare să facă oficiul de *omphalotómos* („cea care taie

cordonul ombilical“). Cu toate acestea, în cazurile grele, era chemată o moașă sau chiar un doctor.

Înainte de a începe nașterea, casa e unsă cu smoală ca să se gonească demonii sau, mai degrabă, pentru că smoala te apără de impuritate⁸²; orice naștere comportă, într-adevăr, o impuritate și pentru mamă, și pentru toți cei din casă; așa se explică de ce nici o naștere nu trebuie să aibă loc în interiorul unui sanctuar. De îndată ce s-a născut copilul, se pune deasupra ușii de la casă o ramură de măslin, dacă e băiat, sau, dacă e fată, o bentiță de lână. Se procedează așa și în semn de bucurie și pentru a-i înștiința pe vecini cu privire la nașterea și sexul copilului.

În a cincea sau în a șaptea zi de la naștere are loc sărbătoarea familială numită *amphidrómia*. Ea comportă, pe de o parte, rituri de purificare pentru mamă și pentru toate persoanele care au venit în contact cu nașterea și, pe de alta, ceremonia care duce la integrarea copilului în grupul social: copilul este luat în brațe și purtat în fugă în jurul vetrei (numele sărbătorii înseamnă „alergare de jur împrejur“). Cu această ocazie se întrunesc toți membrii familiei. Din acest moment, copilul este acceptat de comunitate, hotărîrea de a-l crește este luată, iar tatăl familiei nu mai are dreptul să se descotorosească de el.

În sfîrșit, în cea de a zecea zi de la naștere, membrii familiei se adună din nou și iau parte la un sacrificiu și la un banchet⁸³. Atunci i se dă copilului un nume. Primul băiat primește de obicei, la Atena, numele bunicului dinspre tată, dar nu e vorba aici de o regulă obligatorie și se cunosc excepții⁸⁴. Rudele care au fost poftite la banchet aduc daruri, mai ales amulete pentru copil. În cea de a zecea zi se socotește că mama este purificată și-și poate relua treburile obișnuite.

Respectul față de bătrâni este afirmat cu deosebită tărie la Sparta, dar el e general în Grecia antică. Cea dintîi îndatorire a fiilor este să se îngrijească de bătrînețea părinților și să le asigure cele necesare. Ni s-a păstrat pe o inscripție din Delfi începutul unei legi din această cetate : „Dacă cineva nu asigură întreținerea tatălui și a mamei sale, cînd va fi denunțat în fața sfatului, sfatul să-l pună în lanțuri pe vinovat și să-l țină la închisoare pînă cînd...” Nu avem urmarea textului fiindcă piatra este ruptă⁸⁶. Detențiunea, chiar și temporară, este o pedeapsă foarte gravă, cînd e vorba de un om liber și cetățenii nu erau închiși decît pentru delikte socotite ca majore.

Îndatorirea de a-i întreține pe părinții bătrîni este denumită prin cuvinte anume create (*geroboskia*, *gerotrophia*) și cel care nu o îndeplinește calcă, la Atena, o lege a lui Solon și se expune la o amendă și la *atimia* parțială.

Cea mai serioasă obligație este însă legată de înmormîntare : copiii trebuie să-și îngroape părinții după ritual, căci altminteri înseamnă că nu și-au îndeplinit principala lor îndatorire față de ei.

Rudele cele mai apropiate ale mortului îi fac toaleta funebră : îl spală cu parfumuri și îl îmbracă în haine curate, de obicei albe. Pe urmă îi înfășoară în jurul trupului bentițe și-l învelesc într-un giulgiu, dar îi lasă fața descoperită. Era interzis prin lege să-i pui unui mort mai mult de trei veșminte⁸⁷. Odată cu mortul sînt îngropate și diferite obiecte de valoare (inele, coliere, brățări), iar arheologii care cercetează mormintele au găsit aceste obiecte în mari cantități. În unele epoci a existat obiceiul să se pună în gura mortului un ban, obolul pe care el urma să-l plătească luntrașului Charon ca să-l treacă peste rîul infernului ; ne vine mai ușor să înțelegem acest obicei după ce aflăm că, pentru oamenii de rînd la Atena, port-

moneul obișnuit era gura, așa cum o dovedesc mai multe pasaje din Aristofan⁸⁸ și acest text din Teofrast „Cinicul își vîră în gură banul pe care-l strînge din acest comerț“⁸⁹. Uneori se punea lingă mort și o prăjitură cu miere, cu ajutorul căreia se credea că el îl va îmbuna pe Cerber, cîinele din infern⁹⁰.

Și astfel, cadavrul este expus (*próthesis*) pe un pat de ceremonie, timp de o zi sau două, în vestibulul casei sale, cu picioarele îndreptate spre ușă. Scena este reprezentată pe foarte multe vase pictate și mai ales pe acele *lékythoi* cu fond alb care erau așezate sub patul funerar. Capul mortului poartă o cunună de flori și se odihnește pe o pernă ; de jur împrejur, niște femei țin umbrele și evantaie ca să-l apere de soare și de muște ; alte femei, de-o parte și de alta a patului, își pun cenușă în cap, își sfișie obraji, se bat cu pumnii în piept sau întînd mina dreaptă spre mort : toate fac să răsune bocetele și cîntecele rituale (*ololygé*), pe care legea încearcă totuși să le suprimă.

Toți bărbații care vin sînt lăsați să intre în casă, dar legislația limitează cu strictețe prezența femeilor. Iată ce prevede, de pildă, o dispoziție de la Iulis, în insula Ceos :

„Nu vor intra în casa mortului decît cele care sînt atinse de impuritate (din cauza apropierei de defunct) : mama, soția, surorile, fiicele ; în plus, cel mult cinci femei și două fete nemăritate, alese dintre rudele care merg pînă la gradul de copii de veri primari ; nici o altă femeie nu va intra“⁹¹.

Tot astfel, la Atena, după legea lui Solon, „femeile nu vor avea dreptul să intre în casa mortului sau să ia parte la cortegiul care-l duce la groapă decît dacă sînt rude mai apropiate decît copiii de veri“⁹². Asistența poartă costume de doliu, negre sau gri, uneori albe ; toți au părul tăiat în semn de durere.

Adesea erau angajați bocitori și bocitoare plătite, ca să cînte *thrénos*-ul funebru, dar și în această privință legea limita luxul și splendoarea înmormîntărilor. În fața porții de la casă se punea un vas (*ardánion*) plin cu apă lustrală adusă din vecini, căci apa din casa mortului se consideră că e contaminată; cei care ies din casă se stropesc singuri cu această apă, iar vasul dă de știre trecătorilor că în casă se află un mort.

Cortegiul funebru (*ecphorá*) era organizat, în mod normal, chiar a doua zi după expunerea corpului neînsuflețit. Iată ce prescria legea lui Solon: „Mortul va fi expus în interiorul casei, așa cum va dori familia. Va fi luat de acolo a doua zi, înainte de răsăritul soarelui“⁹³. La Atena, înmormîntările se fac, așadar, în toiul nopții, dintr-un motiv de ordin religios: exista teama ca razele soarelui chiar, venind în contact cu moartea, să nu fie atinse de impuritate. Înainte de plecarea din casa mortuară se fac libații în cinstea zeilor, iar apoi se formează cortegiul. Mortul este luat cu patul pe care fusese expus și este dus fie de rude ori de sclavi, pe brațe, fie într-o căruță trasă de cai sau catiri. În fruntea cortegiului merge o femeie care ține un vas pentru libații, apoi merg bărbații, pe urmă femeile (numai rudele apropiate ale mortului) și la sfîrșit cei care cîntă la oboi. La cortegiul celor care au pierit asasinați, cineva duce înaintea corpului o lance, ca semn al răzbunării singelui care trebuie să-l urmărească pe ucigaș⁹⁴.

Cimitirul era așezat întotdeauna în afara zidurilor cetății. Aici corpul era fie înhumat, fie ars pe un rug; în cazul din urmă, cenușa și osemintele sînt strînse într-o pînză și așezate într-o urnă. Apoi i se oferă mortului libații; legea din Iulis precizează că este interzis să duci la cimitir mai mult de trei congii de vin și un congiu de ulei (congiul era o măsură de trei litri și un sfert). I se

adrează mortului un ultim salut și apoi toată lumea se întoarce la casa mortuară. Aici au loc ceremonii de purificare lungi și minuțioase, căci impuritatea provocată de contactul cu moartea este cea mai gravă dintre toate⁹⁵: rudele mortului își spală tot trupul și apoi iau parte la banchetul funebru. A doua zi, tot după legea din Iulis, era purificată și casa, cu apă de mare și cu isop.

Pe urmă, banchetul și sacrificiile se repetă în a treia zi de la înmormântare, iar apoi în a noua și în a treizecea zi și cu ocazia zilei de naștere a defunctului. Așa începe cultul adus morților.

Copiii. Educația

Nu am vorbit, în capitolul precedent, decît despre femeile ateniene, despre familie și căsătorie așa cum ni se înfățișează ele la Atena. Cînd ajungem însă la educație, Sparta nu mai poate fi trecută cu vederea, căci acesta este, fără îndoială, domeniul în care deosebiriile sînt cele mai categorice, în care opoziția între „modul de viață” atenian și cel lacedemonian este marcată cel mai bine. Dealtfel, chiar dacă ne-ar interesa să cunoaștem numai educația atică, tot ar fi important pentru noi să știm ce influență a putut avea asupra ei „mirajul spartiat”¹.

Instituțiile spartane par să fi „înghețat”, într-un anume fel, către mijlocul secolului 6, într-o epocă cînd o lovitură armată a aristocrației a curmat categoric tendințele spre o evoluție democratică, care se manifestau aici ca și în multe alte orașe grecești, și a făcut din legile atribuite lui Licurg acel corset de fier care va strînge multă vreme energiile cetății. De aceea, educația spartiată din secolele 5 și 4 ilustrează pentru noi cel mai arhaic tip de educație, cu toate că închistarea de care a fost nevoie pentru a o păstra a împins sistemul vechi spre o rigiditate aproape caricaturală și, mai ales, spre o dependență sîcîitoare a particularilor față de un stat care înțelegea să fixeze pînă și raporturile dintre tinerii căsătoriți.

Plutarh nesocotește evidența atunci cînd vrea să ni-l prezinte pe Licurg, pe care-și propune să-l compare cu pașnicul Numa, ca pe „un bărbat cu o fire foarte blîndă, a cărui principală preocupare era să asigure domnia păcii“². Adevărul este că nu avem nici o garanție cu privire la existența istorică a lui Licurg, dar dacă instituțiile Spartei sînt opera unui legislator unic, nu încapе îndoială că acest legislator se gîndea la război mult mai mult decît la pace. Sintem îndreptățiți să credem, de altminteri, că sistemul educației spartiate este rodul unei evoluții istorice îndelungate, mai degrabă decît opera unui singur om : o instituție ca cea numită *cryptéia*, despre care vom vorbi în curînd, are analogii în alte țări, după cum o dovedește etnografia comparată, și este sigur că numai numărul lor mic i-a silit pe cuceritorii dorienii ai Laconiei să trăiască ca într-o cazarmă, în mijlocul unor populații care au fost supuse, dar care au păstrat întotdeauna o ostilitate surdă. Așa se explică de ce, pentru a asigura menținerea stăpînirii lor, ei s-au văzut siliți să modeleze încă din copilărie curajul și energia viitorului hoplit al Spartei.

În timp ce la Atena, așa cum spuneam, fetele trăiau închise în casă, la Sparta ele practicau în mod public numeroase sporturi, aîdoma cu băieții. Ele se antrenau la luptă și la aruncarea discului și a suliței, care e o armă de război. Din grijă pentru eugenie se urmărea ca mamele să fie zdравene și voinice, iar femeile să fie înzestrate cu calități virile. Licurg, ne spune Plutarh, „dînd la o parte moliciunea unei educații deprinse numai în casă și prea blînde (cum era cea a tinerelor ateniene), le-a obișnuit pe fete, întocmai ca și pe băieți, să apară fără veșminte la procesiuni, să danseze și să cînte la ceremoniile religioase în prezența și în văzul băieților“³. Așa se pregăteau acele căsătorii foarte potrivite care-i vor da Spartei copii voinici, iar Platon se va inspira din acest exhibiționism pentru a-i

pune pe locuitorii cetății sale utopice să încheie căsătorii, în folosul interesului general, „datorită forței de constrângere a dragostei, cu totul diferită de cea a geometriei“⁴. Corurile de fete din Sparta, care cântau *parthéneia* de Alcman, se bucurau de cea mai mare celebritate.

Cît despre băieți, ei erau lăsați în grija familiei pînă la vîrsta de șapte ani. Încă din cea mai fragedă copilărie, dealtfel, ei par să fi fost obiectul unui dresaj, al unei creșteri speciale. „Doicile laconiene, ne spune tot Plutarh, erau grijulii și pricepute : în loc să înfășoare în scutece copilașii pe care îi creșteau, ele le lăsau membrele și chiar tot corpul absolut libere ; ele îi obișnuiau să nu facă mof-turi și să nu aibă sensibilități la mîncare, să nu se sperie de întuneric, să nu se teamă cînd sînt singuri, să nu manifeste capricii vulgare, să nu plîngă și să nu țipe“⁵. De aceea, la Atena, familiile aristocratice care aveau nevoie de o bonă pentru progenitura lor, o căutau cele mai adesea la Sparta.

La șapte ani împliniți, tinărul spartiat este luat în primire, în mod direct de către stat, căruia îi va aparține, fără încetare, pînă la moarte. Din acel moment, el este înregimentat, așa cum aveau să fie în zilele noastre tinerii fasciști și hitleriști, în diferite formațiuni premilitare care-i ocupă întreaga sa copilărie și se află sub înalta supraveghere a magistratului numit *paidonómos*, adevărat „comisar al educației naționale“⁶. Dintre încercările de a restitui succesiunea claselor de vîrstă prin care trecea un băiat spartiat, cea mai verosimilă mi se pare aceasta : băiatul era rînd pe rînd, de la opt la unsprezece ani „băie-țel“ sau „pui de lup“ (*rhobidas, promikkiddómenos, miki-zómenos, própais*), apoi, de la doisprezece la cincisprezece „băiat“ în adevăratul sens al cuvîntului (*pratopámpais, atropámpais, melléiren*), în sfîrșit, de la șaisprezece la douăzeci, *iren*, adică efeb în anul întîi, doi, trei și patru⁷.

De la opt la unsprezece ani, copiii sînt împărțiți în „cete“ sau în „trupe“ comandate de cei mai mari dintre tineri, *iren-ii* cei mai în vîrstă. Aceste „cete“ sînt subîmpărțite în patruile conduse de cel mai dezghețat dintre băieții care le alcătuiesc, cel care e numit *bouagós*. S-au semnalat analogii de netăgăduit cu organizații moderne ca acelea de cercetași, prieteni ai drumeției, *boy-scouts*, dar aceste analogii sînt superficiale și nu trebuie să ascundă o deosebire adîncă și esențială : la Sparta nu e vorba de o îndeletnicire facultativă, limitată la zilele de sărbătoare și la vacanțe, ci de o activitate obligatorie de zi cu zi, de structura însăși a unui mod de viață.

Fără îndoială, acești băieți învățau să citească și să scrie, dar Plutarh ne spune că „studiile de scris-citit pe care le făceau se limitau la strictul necesar ; în rest, toată educația lor consta în a învăța să se supună fără crîcnire, să îndure oboseala cu răbdare și să iasă biruitori în luptă. De aceea antrenamentul lor devenea tot mai aspru pe măsură ce creșteau ; li se rădea părul de pe cap ; erau deprinși să umble desculți și să se joace fără veșminte cea mai mare parte a timpului“⁸.

Începînd de la doisprezece ani, ei nu mai poartă tunică și nu mai primesc decît o singură manta pe an. Ei se culcă în dormitoare pe rogojini de trestie. Nu fac baie și nu se freacă cu ulei decît foarte rar, în anumite zile de sărbătoare. Pentru orice greșală, chiar și mică, sînt biciuiți cu cruzime. La mesele pe care le iau laolaltă, nu li se dă dinadins decît o hrană proastă și insuficientă ca să caute singuri să fure alimente și să se deprindă astfel cu îndrăzneala și cu șiretenia. Este cunoscută povestea despre băiatul spartiat care prinsese un pui de vulpe și-l ținea ascuns sub manta și, decît să fie descoperit, a lăsat mai bine animalul să-i sfișie pîntecele și a răbdat durerea pînă a murit [...]

În sfârșit, la șaisprezece ani se producea trecerea de la copilărie la adolescență. *Iren*-ii trec printr-o serie de inițieri succesive care constituie, în același timp, o încercare a capacității lor de a răbda și niște ceremonii cu caracter magic, la care deseori participanții dansau și se mascau. Două grupuri rivale de efebi aveau datoria să fure de pe altarul lui Artemis Orthia niște bucăți de brânză, iar acest „mare joc” dă naștere la un schimb de lovituri de bici; dar flagelarea plină de cruzime a efebilor nu va fi practică, pe cât se pare, decât mult mai târziu, în epoca romană¹⁰. Încercarea cea mai stranie este cea numită *crypteia*, adică „ascunzișul”: după o perioadă în care tinărul se retrăgea dintre ai lui și trăia singur și ascuns la țară, asemenea unui *lycánthropos* (om-lup), el ieșea noaptea să vîneze hiloți, adică sclavi, și trebuia să omoare cel puțin unul. Asemenea practici, atestate și în alte epoci și în alte ținuturi, își au originea într-un trecut îndepărtat¹¹.

Pe lângă aceste încercări și exerciții ținînd de pregătirea militară, cărora le consacrau cea mai mare parte a timpului lor, tinerii spartiați mai primeau și o educație muzicală, care, dealtfel, nu era nici ea lipsită de legături cu războiul căci cadența bine ritmată a corurilor pregătește manevra disciplinată a batalioanelor și noi știm că oboiul (*aulós*) și cîntecele ritmau mișcările armatei spartiate.

Lăsînd laoparte această formație muzicală și deprinderea unor rudimente de scris și de citit, putem spune că întreaga educație spartană, organizată și controlată de stat pînă în cele mai mici detalii, consta în exerciții fizice și în pregătirea pentru război.

În comparație cu această subordonare totală a educației față de statul spartiat, ce constatăm oare la Atena? Vedem că tatălui de familie i se lasă aproape întreaga libertate de

a-și crește el însuși copiii cum crede de cuviință sau de a-i pune pe alții s-o facă, pînă cînd copiii împlinesc optsprezece ani, vîrstă la care adolescentul devine cetățean și își inaugurează viața civică deprinzînd meșteșugul armelor. Există deci o deosebire foarte mare între viața tinărului spartiat și cea a tinărului atenian, de la șapte pînă la optsprezece ani.

Cît privește vîrsta cea mai fragedă, în mod paradoxal, micuțul atenian e cel care are membrele mai puțin libere ! Am mai spus că, la Sparta, doicile nu înfășau bebelușii. La Atena, dimpotrivă, obiceiul cel mai răspîndit pare să fi fost să-i înfășoare cu o fișie de stofă petrecută în spirală și strînsă foarte tare ¹².

Leagănele pe care le vedem reprezentate pe vasele pictate sînt cele mai adesea niște coșuri de răchită sau un fel de copăi de lemn, dar ocazional ele pot avea și forme ciudate, ajungînd să semene cu un pantof, dacă nu cumva această fantezie nu trebuie să fie pusă pe seama pictorului. Obiceiul de a legăna copiii nu cunoștea excepții și pentru a-i adormi li se cîntau cîntece de leagăn : Platon avea să compare aceste practici cu folosirea combinată a dansului și a muzicii cînd este vorba să fie vindecați cei care suferă de boala Coribanților, adică cei care sînt stăpîniți de duhuri ¹³.

Cel mai adesea, mamele își alăptau singure copiii, așa cum făcea de pildă, și nevasta lui Euphiletos care, ca să-i vină mai ușor, se mutase la parter, în camera copilului, lăsîndu-și bărbatul să stea la etaj, acolo unde stau de obicei femeile ; în felul acesta, ea nu mai risca să cadă cînd cobora scara pe întuneric și putea să-i dea copilășului să sugă noaptea... și, la nevoie, își putea primi iubitul fără știrea soțului, care dormea sus ¹⁴. În familiile înstărite, mama este de obicei ajutată de o doică, care este de cele mai multe ori o sclavă, dar care poate fi și o femeie liberă

din păturile de jos, În C h o e f o r e l e lui Eschil, doica lui Oreste povestește într-un chip foarte realist ce îngrijiri îi dădea ea fiului lui Agamemnon și este evident că poetul se inspiră, în această descriere, din lucrurile pe care le putea vedea, pe vremea lui, la Atena :

„Vai, Oreste al meu, pentru care-am ostenit atita, pe care l-am primit din pîntecele maicii sale și l-am crescut ! Și cite necazuri n-am avut mereu, din cauza țipetelor lui ascuțite care mă făceau să alerg toată noaptea ! Și tot ce-am suferit e în zadar. O făptură care nu știe nimic, trebuie s-o crești ca pe un cățeluș, nu-i așa ? Trebuie să-i faci voia. În scutecele lui, copilul nu vorbește, chiar de-i e foame sau sete ori simte vreo nevoie și burticica lui se ușurează singură. Ar fi trebuit să fiu puțin ghicitoare și, cum m-am înșelat adesea, am ajuns să spăl scutece ; făceam treabă și ca spălătoreasă și ca doică“ ¹⁵.

Mai multe vase pictate ne înfățișează o doică aducînd bebelușul gol, după ce tocmai îl spălase, desigur, mamei care șade jos și se pregătește să-i dea să sugă. Firește însă, multe doici alăptau chiar ele copilul care le era încredințat. Am spus mai înainte că doicile voinice din Laconia erau deosebit de căutate la Atena.

În N o r i i lui Aristofan, moș Strepsiade îi amintește fiului său Pheidippides cum l-a îngrijit cînd era copil mic (la fel făcuse și Fenix cu Ahile) ¹⁶ :

„Eu te-am crescut și îți ghiceam din gîngurit toate gîndurile. Spuneai «bru», eu și înțelegeam și-ți dădeam să bei. Cereai «mama» pe dată veneam și-ți aduceam pîine. Cum spuneai «caca» te și scoteam afară și te țineam înaintea mea“ ¹⁷.

Trebuie oare să tragem din aceste versuri concluzia că la Atena era normal ca tatăl de familie să se ocupe astfel de copilașul lui ? Fără îndoială că nu. Acest caz trebuie să fi fost cu totul excepțional și Aristofan îl prezintă tocmai

pentru a stîrni risul. Strepsiade s-a căsătorit cu „o fan-dosită“, o femeie cochetă pe care o interesează mai mult propria sa toaletă decît cea a copilului și poate că și Strepsiade, care e un zgirie-brinză, n-a vrut să cheltuiască bani luînd o doică. În orice caz, atenienii aveau prea multe treburi în afara casei ca să se poată interesa prea mult de copiii mici. Este evident că mama, care sta închisă cu ei în casă, vedea de ei și îi îngrijea cu ajutorul sclavelor. Mai tîrziu, de îndată ce băieții vor merge la școală, ea nu va mai putea nici să-i ajute, nici să înțeleagă ce învață ei, deoarece propria ei educație, ca educația tuturor fetelor, dealtfel, n-a fost cîtuși de puțin îngrijită, dar, cîtă vreme sînt prea mici ca să meargă la școală, copiii sînt lăsați numai în grija ei și a femeilor din casă.

Mamele și dădacele, pe lingă faptul că-i cîntau copilului cîntece de leagăn și diferite melodii, îi mai și spuneau, de îndată ce era el în stare să priceapă, „povești“ tradiționale și aceasta era prima lui învățătură. Știm foarte puțin despre aceste cîntece și despre aceste povești. Știm că copiii neascultători erau amenințați cu tot felul de „căp-căuni“, al căror nume era Acco, Alphito, Gello, Gorgo, Empousa, Lamia, Mormo sau Mormolyke, Ephialtes : ce gloată numeroasă și înspăimîntătoare ! Și lupul era sperietoare, așa cum se vede din fabula lui Esop, L u p u l și b ă t r î n a ¹⁰. Copiilor cuminți li se istoriseau însă niște povești nostime, în care rolurile principale le aveau animalele, acele povești esopice pe care Socrate le-a știut pe dinafară pînă la bătrînețe și pe care s-a străduit să le versi-fice în închisoare, puțin timp înainte de a muri ¹¹. Aceste fabule aveau o morală, morala experienței, și ca atare ele conțineau o învățătură. Bătrînul Philocleon și-o amintea pe aceea care începe cu vorbele „A fost odată un șobolan și o nevăstuică“ ²⁰... Nu încapе îndoială că tot mamele și

dădacele erau cele care inițiau copilul, puțin mai târziu, în mitologie și în legendele naționale, transmițându-i ceea ce învățaseră și ele, în copilărie și mai târziu, luând parte la sărbătorile religioase și privind operele de artă. În felul acesta, ele îi pregăteau pentru momentul când aveau să citească poemele lui Homer și Hesiod la *grammatistés* (profesorul de citire).

Platon recomandă ca, pînă la vîrsta de șase ani, copiii să fie lăsați să se joace în voie, dar el nu uită totuși să îndrepte jocurile lor spre deprinderea unei meserii viitoare. Și iată ce scrie cu seriozitate Aristotel, în *Politica* sa :

„Copiii trebuie să facă ceva și pe bună dreptate este privită drept una din invențiile frumoase ale lui Archytas (din Tarent, filosof și om de stat) plesnitoarea (*platagé*) pe care o dăm copiilor mici ca să nu spargă nimic prin casă cît timp se joacă cu ea, căci copiii nu pot sta liniștiți nici măcar o clipă ; plesnitoarea este dar o jucărie potrivită pentru ei“ ²².

Dacă plesnitoarea făcea prea multă gălăgie, erau totuși de plîns mama și tatăl copilului, cînd stătea acasă !

Jocul cu mingea (*spháira*) și cu arșicele (*astrágaloι*) se practica, fără îndoială, încă din prima copilărie, dar chiar și adolescenții se mai distrau în acest chip ; vom mai vorbi despre asta. Alte jucării aparțin mai strict vîrstei celei mai fragede, ca de pildă micile cărucioare pe care le trag după ei copiii de pe vasele pictate. Și Strepsiade îi cumpărase unul fiului său Pheidippides :

„Dă-mi ascultare, îi spune el, fiindcă și eu te-am ascultat cîndva, mi-aduc aminte, cînd aveai șase ani și încă nu vorbeai bine. Primul obol pe care l-am primit ca heliasť l-am dat ca să-ți cumpăr la Diasia (sărbătoarea lui Zeus) un cărucior“ ²³.

Intr-adevăr, mai multe sărbători religioase (nu numai Diasia, ci mai ales Anthesteria, celebrată la sfîrșitul lui

februarie) erau prilejul unor distracții la care luau parte și copiii mici și în timpul cărora exista obiceiul să li se cumpere jucării, fie cărucioare, fie vasele acelea mici, pe măsura lor, un fel de *oinochóai* în miniatură, pe suprafața cărora pictorii înfățișau copii, aproape întotdeauna goi, purtând pe piept, ca pe o eșarfă, un lanț de amulete și jucându-se. Rostul acestor amulete (*probascánia*) era, după credința lor, să te ferească de deochi, de insucces, de boală. Băieții mici probabil că se jucau așa, aproape goi, în gineceu, în timp ce fetițele, reprezentate și ele pe aceste vase, poartă de obicei o rochie sumară.

Arheologii au găsit în săpături multe figurine de lut ars care erau jucăriile copiilor mici, ca de pildă tetine de diferite forme, căluți pe roțițe și tot felul de animale (porci, cocoși, porumbei etc.), iar pentru fetițe, nenumărate păpuși, dintre care unele mișcau (erau *neuróplasta* ²⁴).

Dar jucăriile pe care le iubeau cel mai mult copiii erau poate cele mai ieftine, mă refer la cele pe care și le făceau singuri. Tot Strepsiade e cel care-i laudă lui Socrate inteligența fiului lui :

„Era de-abia un prichindel, nu mai înalt de-atîta, cînd modela case de lut, sculpta, acasă, corăbii de lemn, construia cărucioare mici de piele și făcea de minune broscuțe din coji de rodie“ ²⁵.

La fel, tiranul Dionysios, pe cînd era copil și nu avea nici un tovarăș de joacă din cauza firii extrem de bănuitoare a tatălui său, nu găsea nimic altoeva de făcut ca să-și treacă vremea decît „să fabrice cărucioare, lămpi, scaune și mese de lemn“ ²⁶.

Copiii nu se distrau numai cu figurine, făcute în casă sau cumpărate, care înfățișau animale, ci și cu animale vii, mai ales cu ciini, așa cum se vede din picturile de pe vase, dar și cu rațe sau cu prepelițe, pe care le creșteau, cu

șoareci și cu nevăstuici și chiar cu iăcușie. În acest caz, gineceul tindea să se transforme într-o mică menajerie.

La Atena nu există, ca la Sparta și în alte orașe doriene, un *pedonom*. Desigur, statul nu se poate dezinteresa cu totul de condițiile în care se asigura educația copiilor, din punctul de vedere al moralei, cel puțin. Legile lui Solon îi obligau pe părinți să nu-și trimită copiii la școală decît după răsăritul soarelui și să-i aducă înapoi înainte de asfințit, astfel încît să-i scutească de primejdiile mersului prin întuneric și tot ele îi opreau pe tineri și pe oricare persoană străină să intre în școală cînd se aflau acolo copiii ²⁷. Dar aceste măsuri, e lesne de văzut, nu privesc în nici un chip procesul însuși de învățămînt, indiferent dacă e vorba de ceea ce predă *pedotribul* (profesorul de gimnastică), *citaristul*, ori *gramatistul*. Nu este nici măcar sigur că, la Atena, părinții erau obligați prin lege să-și trimită copiii la școală ; dar, chiar dacă lipsea o lege scrisă, obligația de a trimite copiii la școală era, fără îndoială, impusă de tradiție, a cărei forță de constrîngere era tot atît de mare ²⁸. Cu toate acestea, magistrații cetății, și în special strategii, se puteau oare dezinteresa în mod normal de educația copiilor care condiționa capacitatea viitorilor efebi, a viitorilor apărători ai cetății adică ? Un decret de la jumătatea secolului 4 al demului Eleusis îl cinstește pe strategul Derkylos în primul rînd „pentru chipul în care a vegheat asupra educației copiilor din dem“ ; grija de a grava acest decret este lăsată în seama demarhului și a părinților copiilor care, plini de recunoștință, avuseseră inițiativa în privința acestei măsuri onorifice ²⁹. Acest document nu ne îngăduie să afirmăm că educația copiilor era una dintre

atribuțiile constante ale strategilor, dar el ne arată că ea putea fi măcar una dintre preocupările lor ocazionale.

În orice caz, indiferent că e vorba de învățarea literelor, a muzicii, ori a gimnasticii — acest *trivium* al educației grecești — profesorul îi adună pe elevi în propria lui casă, nu într-un edificiu public, construit pe cheltuiala statului. Acest lucru este evident în legătură cu gramatistul și cu citaristul. În privința pedotribului trebuie să facem o distincție între palestrele efebilor și ale bărbaților, care-și aveau locul în gimnaziile publice, și palestrele pentru copii : se pare într-adevăr că acestea din urmă erau palestre particulare, proprietate a pedotribilor, de la care își iau și numele (de pildă „palestra lui Taureas“, „palestra lui Si-byrtios“ ³⁰).

Se poate spune deci că la Atena educația era liberă aproape cu totul, lăsată în seama inițiativei particulare. Chiar și în cazul special al „pupilor națiunii“, adică al fiilor cetățenilor morți pentru patrie, a căror întreținere era suportată de tezaurul public, statul se mulțumea să plătească costul educației pupililor săi unor profesori particulari. În același chip, în 480, când atenienii și-au dus femeile și copiii la Troizen deoarece Xerxes se apropia de cetate „trezenienii, ne spune Plutarh, au hotărât prin decret că refugiații vor fi hrăniți pe cheltuiala statului, că fiecare dintre ei va primi doi oboli, că li se va îngădui copiilor să culeagă fructe de oriunde și că se va plăti salariul profesorilor“ ³¹.

Bineînțeles, în mod normal, părinții suportau cheltuielile legate de educația copiilor lor. Rezulta desigur de aici că fiii cetățenilor bogați sau înstăriți își puteau continua studiile pînă ajungeau efebi, în timp ce studiile făcute de cei săraci se opreau mai devreme, adesea imediat ce copiii ajungeau să stăpînească cît de cît elementele de bază ³². Ba

chiar, unii copii abia dacă învățau să citească. Este cunoscută anecdota cu privire la atenianul care, în 482, l-a rugat pe Aristide să scrie propriul său nume pe un *ostrakon*, fiindcă el nu știa să scrie³³. Se pare însă că instrucția s-a răspândit mult la Atena în decursul secolului 5 ; în ultima treime a acestui secol, în timpul războiului peloponeziac, putem spune că nu există analfabeți printre personajele lui Aristofan : chiar și rusticul Strepsiade din *Norii*, chiar și necioplitul cîrnățar Agoracritos din *Cavalerii* știu cît de cît să citească și să socotească³⁴.

Atena avea desigur școli încă dinainte de războaiele medice. Aristofan evocă în *Norii* această „veche educație“ de care a avut parte generația „maratonomahilor“, adică a celor care au luptat la Maraton (490 î.e.n.) :

„În primul rînd copiii n-aveau voie să scoată nici o vorbă ; apoi, pe stradă îi vedeai mergînd în ordine, toți cei dintr-un cartier în grup, ducîndu-se la citarist fără mantale și în rînduri strînse, chiar dacă zăpada se cernea deasă ca făina“³⁵.

Este foarte probabil că în unele școli se învățau în același timp și scrisul și cititul și unele rudimente de muzică. În orice caz, o cupă celebră semnată de Duris, înfățișează un gramatist și un citarist în același local³⁶. Dar dacă dăm crezare expunerii pe care o face Protagoras, cu privire la educație, în dialogul platonian care-i poartă numele, lecțiile citaristului veneau în mod normal după cele ale gramatistului, iar cele ale pedotribului, după cele ale citaristului :

„Profesorul, de îndată ce copiii știu să citească, îi pune pe toți elevii să recite, șezînd pe scăunele, versurile marilor poeți și-i obligă să le învețe pe dinafară... Citaristii, la rîndul lor, de îndată ce elevul știe să cînte la instrument,

îl învață alte lucrări frumoase, cele ale poezilor lirici... Mai târziu, copilul e trimis la pedotrib.“³⁷

Este probabil într-adevăr că educația intelectuală — așa numita *mousiké* — care cuprindea în același timp scrisul, cititul și muzica propriu-zisă, începea înaintea lecțiilor de gimnastică, în vreme ce, cam de pe la paisprezece ani, educația fizică ajungea să predominie asupra celei spirituale, fără s-o înlăture însă cu totul.

De îndată ce micul atenian a atins vârsta școlară, el trece de sub supravegherea dădacei sub supravegherea *pedagogului*, cel puțin în familiile înstărite care au mai mulți sclavi. Pedagogul este un sclav afectat copilului și care are îndatorirea de a-l însoți pretutindeni și de a-l învăța bunele maniere („curtoazia bine educată și puerilă“), folosindu-se la nevoie, pentru a fi ascultat, de pedepse corporale, în special de băț. Pedagogul îl conduce dimineața pe copil acasă la profesor și-i duce bagajul (tăblițe cerate pentru scris, stil, cărți ; mai târziu liră și oboi).

Apoi, cît timp stă copilul la școală, pedagogul îl așteaptă, fie într-o sală specială³⁸, fie, mai degrabă, chiar în clasă. Pe cupa lui Duris pe care am mai amintit-o, bărbatul care stă pe scăunel, cu picioarele încrucișate și ținînd în mînă un toiag lung, avînd capul întors spre copilul care recită un poem epic este fără îndoială un pedagog. După ce a asistat la lecție, pedagogul va putea, odată ajuns acasă, să joace rolul de meditator.

Profesorii stau pe niște scaune cu spătar și cu picioare arcuite, niște *thrónoi*, strămoși ai catedrelor, în timp ce elevii, pedagogii și ajutorii de profesori nu au decît scăunele cu picioare drepte și fără spătar (*báthra*). Nu există mese : avînd tăblițe cerate rigide e ușor să scrii pe genunchi și poți chiar pune pe ele o foaie de papyrus. Demostene îi

va spune lui Eschine, care era băiatul unui ajutor de profesor :

„În copilăria ta ai crescut în mijlocul celor mai mari lipsuri îndeplinind alături de tatăl tău funcția de ajutor într-o școală, pregătind cerneala (cu care se scria pe foile de papyrus), spălând scăunelele, măturînd prin clasă și avînd rangul unui servitor, nu al unui copil liber“ ³⁹.

Profesorii și mai ales ajutorii, pe care-i retribuiau ei înșiși din sumele de bani pe care le primeau de la părinții elevilor, erau plătiți, probabil, cu multă zgîrcenie. Pictura de pe alt vas ne arată un profesor de scris cu stilul în mînă „aplecat în scaun într-o mișcare de muștrare violentă, cu arătătorul ridicat în chip amenințător, ca și cum ar certa copileata pe care o are în grijă“ ⁴⁰. De abia odată cu sofistii din a doua jumătate a secolului 5 vom întîlni adevărați profesori, care au destul prestigiu pentru a obține o retribuție pe măsura serviciilor lor. Se pare, dealtfel, că oricine se poate decreta singur profesor, cu condiția să știe să scrie și să citească, și că nu se cerea nici o „diplomă“. Dacă statul exercita vreun control, era numai din punctul de vedere al moralității și în nici un caz în privința științei și a competenței profesorilor.

Obiceiul repaosului săptămînal, de origine evreiască, este necunoscut în Grecia. Zilele cînd nu se lucrează sînt așezate foarte neregulat, în funcție de data sărbătorilor religioase din fiecare cetate. Cu toate acestea, unele luni, cum ar fi *Anthesteriôn*, la Atena (februarie), aveau atîtea zile nelucrătoare, încît trebuie că semănau puțin cu „vacanța mare“ a școlarilor de astăzi. Avarul lui Teofrast „cînd copiii lui au lipsit de la școală, fiind bolnavi, scade din retribuția profesorului o sumă corespunzătoare ; și toată luna Anthesterion, cînd sărbătorile sînt numeroase, nu-i trimite la școală, ca să nu fie silit să plătească această

retribuție”⁴¹. În plus, fiecare copil are zile de vacanță suplimentare cu ocazia sărbătorilor de familie și a propriilor lui sărbători (zi de naștere, ceremonia tăierii părului care marchează sfârșitul copilăriei etc.), precum și cu ocazia evenimentelor importante, cum ar fi căsătoriile.

Evident, copilul începea prin a învăța întâi să citească și apoi să scrie. El trebuie să știe mai întâi să recite pe dinafară numele literelor din alfabet, *álpha*, *béta*, *gámma*, *délta* etc., pe care și le întipărea în minte îngînînd versuri mnemotehnice. Aceste litere, *stoichéia* („elemente ale lucrurilor”) erau înconjugate de un respect aproape religios, cu atât mai mult cu cît ele notau nu numai vorbirea, ci și cifrele și intervalele muzicale. În pedagogia antică, bazată foarte mult pe rutină, nimic nu prevestește metoda noastră „globală”. Se înaintează încet de la simplu la complex, de la literă la silaba formată din două litere (*béta* și *álpha* = *ba*), apoi la cea formată din trei și patru litere și copilul este obișnuit să pronunțe cuvinte deosebit de grele și de rare, cum ar fi *lýnx*. Nimeni nu caută să-i ușureze lucrurile; dimpotrivă, toți par să creadă că, odată învinsă dificultatea cea mai mare, copilul dobîndește implicit și celelalte cunoștințe mai elementare. Existau și silabare în care toate cuvintele erau despărțite în silabe.

Se trecea apoi la citirea curgătoare, cu atît mai dificilă cu cît edițiile obișnuite nu aveau nici un fel de punctuație și nici măcar nu despărteau cuvintele prin spații albe, lucru de care ne putem da seama din inscripțiile păstrate⁴². Bineînțeles, copilul învăța să citească cu voce tare și continua apoi să facă la fel, căci se pare că lectura în gînd nu se practica deloc: grecii, fie citeau singuri cu voce tare, fie puneau un servitor să le citească. Acesta este motivul pentru care, de pildă, lucrarea în care Plutarh vorbește despre modul cum băieții trebuie să-i citească

pe poeți se intitulează *Cum trebuie un băiat să asculte poemele*.

Elevul era deprins apoi să scrie literele pe o tăbliță de lemn care avea marginile mai înalte și mijlocul acoperit cu un strat de ceară. Aici trasa el caracterele cu ajutorul unui băț ascuțit la un capăt, numit stil ; celălalt capăt era turtit și rotunjit, în așa fel încît cu el se putea șterge. Aceste tăblițe, echivalentul tăblițelor noastre de ardezie, puteau să fie făcute dintr-una, două sau mai multe bucăți și, în acest ultim caz elementele constitutive erau ținute la un loc fie de balamale, fie de sfori care treceau prin niște găuri. La început, profesorul desena literele ușor pe ceară, iar elevul urma întocmai acest contur, apăsînd mai tare. Se putea scrie și cu cerneală pe foi de papirus : cerneala era livrată sub formă solidă, iar profesorul sau unul dintre ajutoarele sale o pisau și apoi o amestecau cu apă ; în chip de peniță se folosea o bucată de trestie ascuțită și despicată la mijloc. Se foloseau și *óstraca*, adică cioburi de vase pe care se făceau mai ales „ciornele“. Școlarii aveau rigle în formă de cruce (cum este cea pe care o vedem, atîrnată de perete, pe cupa lui Duris amintită mai sus) ca să așeze literele pe orizontală în linie dreaptă și, în același timp, pe verticală exact unele sub altele, conform cu aranjamentul numit *stoichedón*, pe care-l cunoaștem din inscripțiile acelei epoci. Poate că existau încă de atunci concursuri de caligrafie organizate între copiii din diferite școli, așa cum sînt cele pe care le cunoaștem din perioada elenistică.⁴³

Cu niște metode atît de rudimentare, deprinderea cititului și a scrisului putea dura multă vreme, pînă la trei sau patru ani. De îndată ce copilul știa să citească și să scrie aproape curent, el era pus să învețe pe dinafară versuri și apoi bucăți din ce în ce mai întinse din poeți și,

în primul rînd, din primul poet al Greciei, Homer, autorul *Iliadei* și al *Odisëei*. Într-adevăr, ceea ce va scrie, în primul secol al erei noastre, retorul Heraclit este desigur valabil și pentru secolul lui Pericle :

„De la vîrsta cea mai fragedă, minții naive a copilului care își începe studiile îi este dat ca dădacă Homer : putem spune, aproape, că încă din scutece mințile noastre sug laptele versurilor lui. Creștem și-l avem mereu alături...”⁴⁴

Grecii îl consideră pe Homer drept educatorul prin excelență, iar gramatistul desprinde din versurile lui, pentru elevii săi, nu lecții de estetică, ci lecții de morală și de religie și, într-un sens încă și mai larg, lecții de viață, căci Homer consemnează tot ceea ce trebuie să știe un om vrednic de acest nume : ocupațiile din timp de pace și din timp de război, meseriile, politica și diplomația, înțelepciunea, curtenia, îndatoririle față de părinți și de zei... În comparație cu Homer, ceilalți poeți epici (poetii ciclici) rămîn pe locul al doilea, dar Hesiod și, la Atena, Solon oferă și ei materie de studiu. Cupa lui Duris, ca să nu mai vorbim de alte vase pictate, ne pune sub ochi o scenă fără îndoială esențială atunci cînd ni-l înfățișează pe profesor, în mijlocul sălii de clasă, desfășurînd un papirus pe care sînt scrise primele versuri dintr-un poem epic și punîndu-l pe un băiat care stă în picioare în fața lui să le învețe. E drept că toate cărțile aveau pe atunci forma unui sul de papirus.

Aritmetica venea, în sfîrșit, să completeze această instrucție. Se știe că grecii notau cifrele cu ajutorul literelor alfabetului, care ajungeau la numărul total de douăzeci și șapte prin adăugarea a trei semne vechi pe care scrisul nu le mai folosea : *digamma* cu valoarea 6, *koppa* cu valoarea 90 și *sampi* cu valoarea 900. Existau în felul acesta nouă semne care notau unitățile (*alpha* pînă la *theta*), nouă

care notau zecile (*ióta* pînă la *kóppa*) și tot atîtea care notau sutele (*rhó* pînă la *sámpi*). Pentru numerele mai mari de 999 se foloseau cuvintele *chílioi* (o mie) și *mýrioi* (zece mii) ori se scria un alpha cu un iota în stînga pentru a nota 1000 și așa mai departe. Calculele erau greu de făcut fiindcă grecii, necunoscîndu-l pe zero, nu puteau da literelor care notau cifrele o valoare prin poziție. De aceea, pentru calculele elementare, ei se slujeau de degete, folosindu-le după regulile ciudate ale calculului digital⁴⁵, iar pentru calculele mai complicate, de jetoane de calcul și de abac. Acesta din urmă este o planșetă cu despărțituri convenționale, trasate dinainte, care separă diferitele ordine de unități ; în aceste despărțituri se așează jetoanele, după o metodă empirică care mai supraviețuiește și astăzi în orientul musulman. Bineînțeles, copiii învățau și tabla înmulțirii, materializînd-o cu ajutorul unor puncte dispuse în formă de pătrat, așa cum făceau pitagoricienii.

Este foarte puțin probabil ca micul atenian din secolul 5 să fi învățat la școală fie și numai primarele elemente de geometrie plană. Modestul său bagaj de cunoștințe se reducea, fără îndoială, la cele patru operații și la cîteva noțiuni privind fracțiile simple : cum dragma avea șase oboli, era important să știi, de pildă, că un sfert de drăhmă înseamnă un obol și jumătate.

Iată deci în ce consta știința lui Strepsiade cînd s-a dus el la „gînditoriul“ lui Socrate ca să învețe mai multe.

Din punct de vedere istoric, predarea muzicii trebuie să fie mai veche, în Grecia, decît cea a scrisului și a cititului. În toate epocile, grecii au fost îndrăgostiți de muzică și de dans⁴⁶ și au socotit că baza oricărei educații liberale este să înveți să cînti din voce sau la instrumente. Încă

din epoca homerică, cîntăreții (*aezii*) care glorifică isprăvile eroilor de odinioară sînt înconjurați de respect și de stimă așa cum afirmă și Ulise în insula feacilor : „...tot omul se-nchină cîntăreților cinstindu-i, / căci Muza i-a-nvățat pe ei să cînte / tot felul de cîntări, iubiți fiindu-i.“ Nici chiar eroii, nici chiar cel mai mare dintre toți, Ahile, cel care întrupează cel mai înalt ideal al Greciei, nu disprețuiesc muzica : atunci cînd trimișii lui Agamemnon vin la Ahile, ei îl găsesc „veselindu-se acolo cu dulcele sunet din lira-i / cea cu călușul de-argint, frumoasă și meșteșugită / ...Cînta, veselindu-se fapte viteze...”⁴⁸.

Este semnificativ faptul că însuși numele muzicii derivă de la cel al Muzelor, zeițele care veghează asupra tuturor activităților intelectuale și artistice ale omului : totul se explică prin aceea că muzica era într-adevăr, în ochii grecilor, partea esențială a oricărei culturi și cel mai bun simbol al ei. Omul cultivat este, într-adevăr, pentru ei, *mousicòs anér*. Temistocle recunoștea că educația lui fusese incompletă fiindcă nu învățase să cînte destul de bine la liră⁴⁹. Se spune astăzi că „muzica împlînzește moravurile“, dar, pentru greci, ea era prima condiție a civilizației și orice modificare a tehnicii muzicale li se părea primejdioasă și în stare să schimbe echilibrul moral al întregului corp civic, al întregului stat⁵⁰. Se știe ce importanță primordială acordau pitagoricienii muzicii în concepția lor despre viața omului și-a lumii, concepție bazată pe armonia universală a numerelor care determină intervalele muzicale ; în această privință, Pitagora și discipolii săi n-au făcut decît să urmeze și să dezvolte prin știință o tendință naturală a grecilor⁵¹.

Vraja de care erau cuprinși grecii cînd auzeau o muzică frumoasă este redată în chip admirabil pe cîteva vase

pictate și în special pe un crater * din muzeul de la Berlin, care-l înfățișează pe Orfeu cîntînd din voce și la liră în fața a patru traci, vădit fermecați : pe bună dreptate, cineva a propus să se dea acestei scene numele „triumful muzicii”⁵². Alte vase pictate, niște *lékythoi* funerare cu picturi pe fond alb, ne arată adesea un tînăr, care stă uneori jos, alteori în picioare, în fața unei stele de mormînt, și cîntă acompaniindu-se la liră, în mijlocul unui grup de persoane care par să-l asculte într-o tăcere religioasă.

„Aceasta este, s-a spus, ofranda muzicală pe care supraviețuitorii o aduc rudelor sau prietenului care nu mai e. Acestui biet trup care se presupune că-și continuă viața sub pămînt îi trebuie altceva decît niște libații : îi trebuie o plăcere a spiritului. Iată de ce, chiar și în mormînt, ceilalți se străduiesc să-l distreze, făcînd să-i ajungă sunetul melodiilor care l-au desfătat în timpul vieții”⁵³.

Kithára sau *lýra* este un instrument cu coarde, a cărui cutie de rezonanță se spune că ar fi fost făcută, la origine, dintr-o carapace de broască țestoasă : se credea că zeul Hermes, pe cînd era copil mic, ar fi inventat acest instrument, jucîndu-se⁵⁴. Partea scobită a acestei carapace, care seamănă cu o cutie, este acoperită cu o bucată de piele bine întinsă ; de pereții cutiei sînt prinse două tije arcuite, legate în partea lor superioară printr-o stinghie care, în cazul lirei lui Ahile, era de argint. Niște coarde, șapte la număr în mod normal, leagă această stinghie de extremitatea de jos a instrumentului. În sfîrșit, un căluș desparte coardele de piele. Lirele mai perfecționate vor ajunge să aibă opt sau nouă coarde. Se cînta la liră fie ciupind coardele cu degetele, fie făcîndu-le să vibreze cu

* Vezi pag. 212—213.

ajutorul unei lame mici, asemănătoare cu pana de la mandolină, *plectrul*, care era prins de instrument cu o panglică.

Cît despre *aulós*, în mod obișnuit acestui instrument de suflat i se dă numele de flaut, dar el semăna mai mult cu un oboi, în ciuda faptului că avea, de cele mai multe ori, două tuburi divergente în prelungirea muștiucului. Aceste tuburi găurite, ca și clapele sau *anciile* care produc vibrațiile, erau confecționate din trestie. Oboiștii profesioniști își fixau instrumentul la gură cu ajutorul unui dispozitiv făcut din mai multe curele de piele (*phorbeia*) care le acopereau în parte obrajii, dar copiii reprezentați pe vasele pictate nu utilizează niciodată acest accesoriu. Oboaiile și lirele erau fabricate în ateliere speciale : tatăl retorului Isocrate se îmbogățise conducînd un atelier de oboaie ⁵⁵.

Există destul de multe vase pictate care ne înfățișează copii învățînd de la profesorul de muzică să cînte la liră sau la oboi ⁵⁶. Profesorul este așezat pe un scaun cu spătar, iar elevul stă în fața lui pe un scăunel ; profesorul cîntă el însuși la instrument ca să-i arate copilului cum se procedează, ori îl pune pe elev să cînte, iar el bate măsura ; alteori cîntă amîndoi împreună, ținînd fiecare pe genunchi cîte o liră. Metoda de predare este așadar cu totul empirică și se cîntă după ureche, nu după note. Acest lucru ne poate surprinde astăzi, însă nu trebuie să uităm că muzica grecească era, în ansamblul ei, monodică și, ca atare, mult mai ușor de învățat decît o muzică polifonică.

Spre deosebire de oboi, lira lasă aparatului vocal posibilitatea de a cînta și foarte adesea cei care cîntă la liră sînt înfățișați cu gura întredeschisă : ei cîntă din voce și se acompaniază singuri. Așa făcea, pe vremea sa, Ahile, cum am văzut-o mai înainte, iar obiceiul acesta ajunsese

atît de răsîndit încît un singur cuvînt îl denumea pe cîntăreţul care se acompaniază singur la liră : *kitharodós*. Iată cum e înfăţişat pe un vas un fel de trio : profesorul cîntă din voce acompaniindu-se la liră şi, în faţa lui, elevul îl acompaniază la oboi.

Copiii învăţau deci, în acelaşi timp, şi cîntul şi muzica instrumentală. Cuvintele cîntecelor erau cele compuse de vechii poeţi lirici, iar profesorul trebuia să ferască cu grijă tradiţia de orice înnoire. Aristofan ni-i arată pe tinerii atenieni „învăţînd înainte de orice să cînte, fără a-şi încrucişa picioarele (poziţie socotită ca incorectă) «O, Palas, de cetăţi amarnică nimicitoare» sau «Un sunet ce se-aude pînă-n zări», şi reproducînd melodia transmisă de strămoşi. Dacă vreunul dintre ei făcea pe măscăriciul sau îşi îngăduia vreo inflecţiune de felul celor pe care le-a adus astăzi la modă Phrynis şi care sînt atît de greu de modulată, el era snopit în bătaie fiindcă voise să desfiinţeze Muzele”⁵⁷.

Instrumentul nobil prin excelenţă era lira. Oboiul, importat probabil din Beoţia, s-a bucurat totuşi de o mare trecere la Atena în secolul 5. Dar deja Alcibiade avea o mare reţinere faţă de un instrument la care nu puteai cînta fără să-ţi schimonoseşti faţa⁵⁸. Întîietatea lirei era afirmată, între altele, şi în mitul în care zeul citared Apolon îl biruia pe satirul aulet Marsyas, într-o întrecere arbitrată de Muze, mit care e ilustrat de un basorelief celebru de la Mantinee⁵⁹. Plutarh, care citează un vers din Sofocle, ne spune că instrumentul numit *aulós* „fusese folosit iniţial numai în ceremoniile funebre, în cadrul căroră juca un rol lipsit de prestigiu şi de strălucire”⁶⁰. În secolul 4, la oboi nu par să mai cînte decît muzicienii profesionişti şi curtezanele ; numele de „cîntăreaţă la oboi” (*auletris*) ajunge astfel sinonim cu cel de *hetaira*⁶¹. Tot în

această epocă vedem pe vasele pictate și femei cîntînd la harpă și chiar femei cîntînd la tamburină, în ceremoniile religioase de tip orgiastic mai ales.

Tot în secolul 4 apar și virtuozii ; tehnica cîntatului la liră devine mai variată și mai complicată, în așa măsură încît Aristotel discută pe larg, în *Politica* sa, problema dacă lecțiile citaristului trebuie să țină sau nu pasul cu arta muzicală ; el ajunge la concluzia cuminte că aceste lecții trebuie să-și propună să formeze nu profesioniști, ci doar amatori luminați ⁶². Cu toate acestea, „distanța tot mai mare dintre muzica școlară și arta vie” ⁶³ va atrage decăderea treptată a învățămîntului muzical.

Tinerii atenieni își foloseau ocazional talentele muzicale pentru a contribui, ca membri ai unor coruri care cîntau și dansau, la strălucirea sărbătorilor organizate de dem, de trib sau de cetate. Astfel, în 480, după lupta de la Salamina, viitorul poet Sofocle, pe atunci în vîrstă de cincisprezece ani, a condus cu lira în mînă, fără veșminte și cu trupul uns cu ulei, corul de copii care a cîntat peanul victoriei ⁶⁴.

Și în astfel de împrejurări excepționale, dar și în mod regulat, cu ocazia marilor sărbători religioase ale cetății, erau desemnați niște *choregoi*, cetățeni aleși în această funcție fiindcă erau bogați și puteau suporta cheltuielile legate de ea. Aceștia aveau îndatorirea de a recruta și de a da în grija unor *chorodidáscai* (profesori de cor) niște grupuri de copii, adunați pentru a cînta împreună o bucată lirică în cîntea unui zeu. Executarea acestui cînt coral nu cerea prea multe repetiții, pentru că se cînta întotdeauna la unison sau, în cazul corurilor mixte, la octavă, grecii necunoscînd, cum am mai spus-o, polifonia. În mod obișnuit, aceste manifestări și religioase și artistice luau forma unor concursuri între corurile organizate de fiecare

dintre cele zece triburi. Choregul grupului învingător primea ca premiu un trepied și se întâmpla ca el, de dragul gloriei, să vrea să comemoreze evenimentul așezînd trepiedul ca ofrandă la marginea unui drum public, în vârful unui monument ridicat pe cheltuiala sa. Așa se face că una din străzile Atenei, fiind mărginită de asemenea ofrande, se chema strada Trepiedelor. Aceasta este și originea monumentului choregic al lui Lysicrates, care mai poate fi admirat și astăzi la Atena și care poartă această inscripție, datată din 335 î.e.n. :

*Lysicrates fiul lui Lysitheides din demul Kikynna fiind choreg, tribul Acamantis a ieșit victorios la concursul de copii. Theon a cîntat la oboi. Lysides din Atena a instruit corul, Euainetos l-a condus*⁰⁵.

Pasiunea grecilor pentru exercițiile fizice este la fel de puternică și la fel de veche ca și dragostea lor pentru muzică : ca să ne convingem de acest adevăr este de ajuns să citim relațarea jocurilor funebre celebrate de Ahile în cinstea lui Patrocle, în cîntul XXIII al Iliadei, sau descrierea jocurilor de la curtea lui Alcinou și a întrecerii cu arcul din Itaca, în cînturile VIII și XXI ale Odiseei. Oriunde au întemeiat grecii orașe, au existat aceste două edificii care par, mai mult decît oricare altul, caracteristice pentru civilizația lor : teatrul și stadiul.

Nu se știe prea bine la ce vîrstă începea tînărul atenian să-și exerseze trupul sub supravegherea pedotribului, poate chiar de la vîrsta de opt ani, dar mai probabil numai către doisprezece, vîrstă pînă la care el urmasa timp de mai mulți ani cursurile gramatistului și ale citaristului. Elevii pedotribului erau împărțiți în două „clase“ : „cci mici“ (*páides*), care aveau poate între doisprezece și cinci-

sprezece ani și „cei mari“ (*neanískoi*), care aveau între cincisprezece și optsprezece ani ⁶⁷.

În vreme ce predarea scrisului și a cititului, ca și cea a muzicii, se puteau desfășura în orice fel de încăpere, predarea gimnasticii necesita amenajările speciale ale palestrei. Palestra este, în esență, un teren de sport în aer liber, pătrat ca formă și împrejmuit cu ziduri ; pe una sau două dintre laturile ei se află niște încăperi acoperite, folosite ca vestiar, ca săli de odihnă prevăzute cu bănci (*exédrai*), ca băi ori ca depozit de ulei și de nisip, căci vom vedea că grecii au nevoie de ulei și de nisip pentru exercițiile lor fizice. Palestra era împodobită cu busturi ale zeului Hermes, patronul gimnaziilor. Ea putea găzdui toate sporturile pe care le vom trece în revistă, cu excepția alergării care se practica în mod obligatoriu pe un teren mai întins ; pentru aceasta, pedotribul trebuia să-și ducă elevii la stadion.

Pedotribul este adevăratul stăpîn al palestrei ; el poartă o mană de purpură pe care o scoate uneori, ca să arate el însuși cum se execută un exercițiu. El are un băț lung, bifurcat la un cap, care este însemnul funcției sale și cu ajutorul căruia îi pedepsește fără menajamente pe copiii nedisciplinați sau neîndemînatici și îi desparte pe cei care se luptă. Adesea, el are în subordine mai mulți monitori pe care-i alege, pe cît se pare, dintre elevii cei mai în vîrstă sau cei mai talentați.

Trei trăsături caracteristice sînt proprii gimnasticii grecești : nuditatea totală a atletului (cuvîntul „gimnastică“ derivă de la *gymnós*, care înseamnă „gol“, obiceiul de a se unge cu ulei și faptul că exercițiile se desfășoară în sunetul oboiului.

După Tucidide, primele două dintre aceste trăsături se datorau influenței spartane :

„Cei dinții lacedemonienii, spune el, s-au arătat goi și, apărind în public fără veșminte, s-au frecat cu ulei la competițiile sportive. Odinioară, chiar la întrecerile olimpice, atleții purtau un fel de centură care le ascundea sexul“ ⁶⁸.

Tinerii gimnaști pe care ni-i arată picturile de pe vase nu au nici centură, nici încălțări și stau, de obicei, cu capul gol sub soarele dogoritor ; doar cițiva poartă uneori o căciuliță mică de piele.

Accesoriiile de care nu se poate lipsi copilul cînd merge la palestră sînt : buretele cu care se spală, micuțul flacon cu ulei (*alábastron*) și răzuitoarea de bronz (*stlēngis* sau, în latinește, *strigilis*) un fel de lopățică arcuită la capăt, cu profilul în formă de igheab. Înainte de lecție, el se spală la o fîntînă sau într-un bazin mare de piatră, atunci cînd palestra dispune de așa ceva, își freacă cu ulei tot corpul și își presară pe membre nisip sau praf, lăsîndu-l să cadă ca o ploaie fină printre degetele pe care le răsfiră. Ca justificare a acestei practici era invocată igiena, căci se spunea că ea apără copilul de intemperii. După lecție copilul avea nevoie de strigil ca să cojească de pe piele stratul de ulei și de praf amestecat cu sudoare. Bineînțeles, după aceasta el se spăla din nou.

În sfîrșit este sigur că cel puțin un cîntăreț la oboi lucra pe lîngă fiecare palestră. Îndatorirea lui era nu numai să ritmeze exercițiile de mlădiere de felul celor pe care, astăzi, le numim „gimnastică suedeză“, ci chiar și aruncarea discului sau a suliței și celelalte sporturi : vedem, într-adevăr, pe vase niște *auletái*, cu instrumentul fixat la

gură printr-o *phorbeia*⁶⁹, cîntînd în timp ce copiii se antrenează⁷⁰.

Încă din vremea lui Pisistrate, în secolul 6, la sărbătoarea Panateneelor a existat și un concurs pentru copii, care consta din cele cinci probe ale „pentatlonului” (*péntathlon*) : luptă, alergare, săritură, aruncarea discului și aruncarea suliței.

Lupta era sportul prin excelență, cel care dăduse numele său (*pále*) palestreii. Copiii încep prin a afina pămîntul cu o cazma, unealtă care e înfățișată adesea pe vasele pictate care reproduc scene de gimnastică. Săpatul este, dealtfel și în sine un exercițiu sănătos. Pe urmă, copiii se înfruntă doi cîte doi, cu capul aplecat și cu brațele întinse înainte ; ei caută să se apuce fie de încheietura mîinii, fie de gît, fie de mijloc. Scopul urmărit este să-l faci pe adversar să cadă, rămînînd tu însuși în picioare. Meciul avea trei reprize. Pedotribul îi învăța pe elevi fiecare priză împreună cu parada ei, iar aceste lecții dăduseră naștere la un întreg vocabular tehnic pe care atenienii îl cunoșteau foarte bine ; scriitorii lor îl folosesc în multe expresii metaforice⁷¹ și mai tîrziu Lucian va recurge la el într-un pasaj erotic din *Măgarul*⁷². La concursuri, și la cele de adulți, și la cele de copii, perechile de luptători erau trase la sorți cu ajutorul bobilor : pe doi bobi se scria litera *alpha*, pe doi *beta* etc. Dacă numărul concurenților era impar, de pildă cinci, se punea în urnă un bob pe care scria *gamma* și cel care-l trăgea rămînea, ca rezervă, să lupte cu unul dintre învingătorii din primele lupte. Între aceștia se trăgea la sorți a doua oară și lucrurile continuau în același fel⁷³.

Alergarea era de mai multe feluri : cursa de viteză pe lungimea de un stadiu (această măsură varia de la cetate la cetate și era de aproximativ 180 m.), de două stadii

(*díaulos*) sau de patru stadii (*hippios*) și cursa de fond care se putea desfășura pe o distanță de pînă la douăzeci și patru de stadii, adică peste patru km. Toate aceste distanțe erau parcurse în interiorul stadiului, prin alergări dus și întors între linia de plecare, marcată de un șir de *cippi* (coloane trunchiate), și extremitatea terenului. Odată ajuns la capătul stadiului, alergătorul înconjura un *cippus* (numit *térma*) și se întorcea la punctul său de plecare, de unde pornea din nou, dacă distanța pe care se desfășura întrecerea era de peste două stadii. Acești *cippi* de pe stadiu s-au păstrat la Epidaur, de pildă, și apar pe multe monumente figurate⁷⁴. La start, alergătorii greci nu-și îndoiu un genunchi spre pămînt, ci așteptau semnalul drepti, cu trupul aplecat înainte și picioarele lipite.

În privința săriturilor, grecii nu par să fi practicat decît săritura în lungime cu elan. Pentru acest exercițiu, ca și pentru luptă, copiii afinează mai întîi cu sapa locul unde vor lua contact cu pămîntul, după săritură. Apoi sar ținînd, de obicei, în fiecare mîna cîte o halteră (acest cuvînt vine din grecește și este înrudit cu verbul *hállomai* care înseamnă „a sări”). Aceste haltere, de piatră sau de plumb, aveau forma unei jumătăți de sferă scobite, ca să îngăduie palmei să intre în cavitate, ori erau făcute, ca și halterele moderne, din două mase legate printr-o vergea, însă această vergea, care slujea de mîner, era încovoiată. Greutatea lor varia de la un kilogram la cinci. Halterele erau folosite și în exercițiile de mlădierc. La sărituri, ele măreau efectul balansării brațelor. Se spune că atletul Phayllos din Crotona ar fi sărit, în felul acesta, mai mult de șaisprezece metri.

Discurile erau de bronz și trăgeau între un kilogram și patru. Copiii erau puși să arunce discuri mai ușoare decît cele ale adulților. Locul de unde se făcea aruncarea

nu era delimitat decît în faţă şi pe margini. Aruncarea discului comporta două mişcări succesive :

„După ce ridică discul, ţinîndu-l cu amîndouă mîinile, discobolul se apleacă în direcţia în care urmează să-l arunce şi-şi duce înainte piciorul stîng. apoi se îndreaptă cu putere, îşi roteşte trunchiul de la stînga la dreapta din şolduri şi, cu braţul drept, descrie un cerc dinspre faţă spre spate ; într-o a doua fază, discul coboară din nou, trupul se îndoiaie şi piciorul stîng, care se trăsesese înapoi în timp ce discul urca, vine din nou în faţă, cu degetele strînse şi atingînd pămîntul cu unghiile“ ⁷⁵.

Ținuta Discobolului lui Myron înfățișează această a doua fază. Discul era frecat cu nisip ca să nu alunece printre degete. În locul unde cădea discul se înfîșea în pămînt un țăruş ca să poată fi comparați între ei concurenții.

Sulița, o armă întrebuințată în mod obișnuit la vînătoare și la război, era folosită și în sport. Sulița sportivă, lungă cam de un stat de om și groasă de un deget, nu avea vîrf (ca să nu se producă accidente), dar avea lest la capăt ; în centrul ei de greutate, ea avea un propulsor format dintr-un șiret (*ankýle*) de piele lung de vreo patruzeci de centimetri care se înfășura în jurul suliței și se termina cu un inel prin care aruncătorul își trecea arătătorul și degetul mijlociu de la mîna dreaptă. Acest propulsor imprima suliței o mișcare de rotație și ajungea astfel să-i dubleze sau să-i tripleze bătaia. Pe vasele pictate, aruncătorii de suliță au adesea un fel de compas și unul dintre ei pare să meargă în urma unui monitor numărîndu-și pașii ⁷⁶ ; este deci probabil că se folosea compasul pentru a trasa, la distanța dorită, un cerc în interiorul căruia trebuia să nimerească sulița. Aceasta era tragerea „la țintă“, dar atleții se puteau lua la întrecere și pentru a vedea cîc aruncă sulița mai departe.

Pe lângă aceste cinci probe clasice, copiii puteau practica uneori și boxul sau exercițiul numit *pancrátion*. Pentru box, ei își înfășurau mâinile în niște curele de piele. Spațiul pentru luptă nu era limitat și nu exista întrerupere. Lucrurile stăteau la fel și la *pancrátion*, exercițiu încă și mai brutal unde erau îngăduite aproape toate loviturile, inclusiv prizele de luptă, loviturile de picior și de pumn, răsucirea membrelor etc. Interzis era numai să-ți înfigi degetele în ochii adversarului. În general, cei doi pancratiști cad jos foarte repede și se rostogolesc în noroi (căci pământul a fost nu numai săpat, ci și stropit cu apă). Lupta se termină atunci când unul din cei doi adversari, ajuns la epuizare, ridică mâna în semn că se dă bătut și acesta este motivul pentru care se spunea că ambele sporturi, box și *pancrátion*, erau interzise la Sparta : un spartiat nu trebuie să se recunoască învins niciodată ⁷⁷.

Se vede că, în Grecia, sportul putea fi brutal și violent. Așa cum scria H.-I. Marrou, „când încercăm să ne închipuim «atleții goi sub cerul limpede-al Eladei», este bine să nu ne încredem în transpunerea imaterială pe care ne-o oferă poezii neo-clasici ; trebuie să-i vedem în arșița soarelui și în vîntul care ridică nori de praf, cu pielea unsă și acoperită de un strat de pământ colorat, ca să nu mai vorbim de pancratiști care se tăvălesc în noroi, minjiți de sînge...” ⁷⁸

În privința copiilor, cel puțin, putem crede că pedotribii aveau grijă să evite orice exces, potrivit cu înțeleptele povești ale lui Aristotel : acest filosof, după cum îl sfătuia pe profesorul de muzică să nu tindă să formeze virtuozii, tot astfel îl îndemna și pe pedotrib să nu vrea să scoată atleți în stare să iasă biruitori la marile concursuri ale Greciei și îi cerea să-i pună pe tineri să practice toate

sporturile, pentru a fi perfect echilibrați, nu să-i împingă să stabilească într-un sport oarecare vreun record ⁷⁹.

Pe lângă pentatlon, box și *pauenation*, copiii mai făceau și tot felul de exerciții de mlădiere, în ritmul oboarelor : mișcări ale membrelor inferioare și superioare (*cheironomia*), jocuri cu mingea și cu cercul ⁸⁰, *punching-bag* (*córycos* : un sac de piele umplut cu nisip și atârnat la nivelul pieptului, pentru antrenamentul de box). Copiii de familie bună practicau, încă de la o vîrstă fragedă, și călăria, căci grecii au iubit dintotdeauna calul. Învățau ei oare și dansul propriu-zis ? Lucrul pare foarte îndoielnic, dar exercițiile din palestră îi pregăteau desigur să ajungă, dacă doreau, buni dansatori. Tot astfel nu încapă îndoială că alergarea cu torțe (*lampadedromia*), des atestată la sîrbători, nu forma obiectul unor exerciții speciale, dar era de ajuns, pentru a o practica, să fii un bun alergător.

Un fapt uimitor la prima vedere este că nu apare aproape niciodată în concursuri o probă de înot, cu toate că grecii sînt un popor de marinari și cu toate că o expresie proverbială spunea că nătărăul e „cel care nu știe nici să citească, nici să înoate“ ⁸¹. Probele de vîslit și regatele sînt la fel de excepționale. Este posibil ca explicația acestei stări de lucruri să stea în faptul că grecii au venit din nord, dintr-o regiune continentală, iar seria tradițională a probelor de concurs se stabilise într-un trecut îndepărtat, pe vremea cînd ei nu deveniseră încă marimari ⁸².

—

[...] Învățătura pe care o primea la școală tînărul atenian era, așa cum am văzut, elementară, primară, și se pare că, de-a lungul primei părți a secolului 5 cel puțin, n-a existat la Atena nici un fel de învățămînt superior. Dar în a doua jumătate a secolului au apărut, în privința

educației, niște inovații capitale, datorită aportului sofistiilor. La origine, acest cuvînt nu este cîtuși de puțin peiorativ, ba chiar dimpotrivă ; el denumește pe oamenii, pricepuți și învățați în același timp, care sînt în stare să le comunice și altora știința sau iscusința lor.

Existau deja, în diferite puncte din Grecia, și mai ales în insula Cos, școli de medicină. În secolul 6, filosofii din Ionia își puseseră deja întrebări cu privire la alcătuirea universului și unii dintre ei, cum ar fi Xenofanes din Colofon de pildă, avuseseră îndrăzneala de a critica, cu mult înainte de Platon, imoralitatea zeilor lui Homer. Se pare însă că pitagoricienii au creat pentru prima dată o școală de învățămînt superior, străbuna universităților noastre, în Magna Graecia*, la Metapont și la Crotona. Aici predau ei mai ales matematicile și filosofia. Profesori și discipoli erau grupați într-un fel de confrerie religioasă așezată sub patronajul Muzelor și dedicată studiului ; se știe că, ulterior, școlile lui Platon, Aristotel și Epicur vor avea sensibil aceeași formă, într-atît de adevărat este că, la cei vechi, aproape toate activitățile omului țin, mai mult sau mai puțin, de categoria celor sacre : reprezentațiile teatrale, chiar cînd e vorba de piesele lui Aristofan cele mai licențioase și cele mai lipsite de respect față de zei, au loc în cadrul unor ceremonii religioase, iar cele mai libere discuții ale filosofilor cu privire la lume și zei se desfășoară în jurul altarului Muzelor, cărora li se aduce un cult⁸³.

Sofistii sînt însă, în primul rînd, cei care vor sistematiza și vor răspîndi cunoștințele noi. Ei nu predau într-un loc stabilit, căci acești primi profesori de învățămînt superior sînt niște conferențieri care se deplasează și fac

* Nume dat părții de sud a Italiei și Siciliei, unde există foarte multe colonii grecești.

mereu „turnee“. Demonstrațiile pe care le fac, arătându-și știința și darul vorbirii, le aduc elevi care se țin după ei și-i urmează din oraș în oraș, căci sofistii sînt, mai presus de orice, niște educatori. Sub numele general de „filosofie“, ei predau tot ce se putea ști pe atunci și nu se învăța la școala elementară : geometria, fizica, astronomia, medicina, diferitele arte și tehnici și, mai ales, retorica și filosofia propriu-zisă.

Pretențiile sofistilor erau deci universale și acesta este, în primul rînd, lucrul care i-a expus criticilor și ironiilor crude ale unui Socrate și ale unui Platon. Țelul lor, al tuturor, era să formeze oameni de prim ordin, învățați și pricepuți în același timp, și mai ales conducători ai mulțimilor, oameni de stat, elita fiecărei cetăți în fond. Căci ei afirmau că *areté* e un lucru care se poate învăța. Or, *areté*, la latini *virtus*, nu este în primul rînd virtutea morală, ci este ansamblul calităților care-l fac pe om să fie eminent și-i dau eficacitate și faimă.

Mulți atenieni tineri doreau mai mult decît orice să dobîndească această știință, condiție a virtuții, *areté*. De aceea, sosirea unui sofist renumit în orașul lor era, pentru ei, un eveniment. Un dialog platonice ne înfățișează tulburarea și nerăbdarea plină de neliniște a tînărului Hipocrate care vine să-l trezească pe Socrate înainte de ivirea zorilor pentru a-l implora să-l prezinte lui Protagoras din Abdera, care se afla în trecere la Atena. Amîndoi se duc acasă la bogatul Callias, un „mecena“ care-i găzduiește bucuros pe sofisti. Aici, încă din vestibul, Socrate și Hipocrate îl zăresc pe Protagoras plimbîndu-se și stînd de vorbă cu atenienii din cele mai bune familii : stăpînul casei, Callias, cei doi fii ai lui Pericle, Charmide...

Era acolo și Antimoiros din Mende, cel mai de seamă dintre discipolii lui Protagoras, de la care învăța el meseria de sofist ca s-o poată practica la rîndul său. Alții

mergeau în urma lor, ascultându-le discuția ; cei mai mulți dintre ei erau străini pe care Protagoras îi tirise după el prin toate orașele prin care trecuse, fermecându-i cu vocea sa, ca un al doilea Orfeu, și silindu-i să-l urmeze datorită acestui farmec ; erau însă în acest cor și câțiva atenieni. „Vederea acestui cor mi-a produs o mare bucurie, povestește Socrate, datorită frumuseții mișcărilor prin care aveau grijă să nu stea niciodată în fața lui Protagoras : ori de câte ori făcea el cale-ntoarsă împreună cu însoțitorii lui din rîndul întii, cei care-l ascultau din spate, cu o simultaneitate admirabilă, își deschideau rîndurile spre stînga și spre dreapta și, printr-o mișcare circulară, ajungeau din nou în urma lui : era minunat“⁸⁴.

Socrate mai recunoaște acolo și alți sofisti : pe Hippias din Elis, care se interesa de toate și era un savant în toate domeniile, prefigurare a unui Pico de la Mirandola, și pe Prodicos din Keos, care era, alături de Gorgias din Leontion, unul dintre cei mai celebri profesori de retorică⁸⁵.

Sofistii nu sînt dezinteresați ca Socrate. Ei cer bani mulți pentru lecțiile lor, dar, în acea vreme, sînt singurii care pot asigura o adevărată cultură generală și pot forma oratori. Mulțimea, desigur, e gata oricînd să-și bată joc de acești intelectuali cu haine somptuoase, pretențioși și pedanți, și spre ei țintesc cu precădere glumele poetilor comici. În Norii, Aristofan îl prezintă pe atenianul Socrate ca pe unul dintre ei, închis în „gînditoriul“ său, ori atîrnat într-un coș ca să studieze mai de aproape fenomenele atmosferice și aștrii. Noi știm că Socrate, cu idealul său moral și cu exigența sa fundamentală de adevăr, se deosebea de sofistii care erau înclinați spre utilitarism și preocupați de eficacitatea practică mai mult decît de rigoarea intelectuală și morală, dar atenianul obișnuit nu dădea atîta atenție acestor lucruri. Aceste ironii, tribut al gloriei, nu-i împiedicau pe sofisti să cîștige mulți bani

și să fie promotorii unui anumit umanism, pe care Socrate îl critică și îl purifică desigur, dar care a contribuit ~~sa~~ atare, în chip incontestabil, la dezvoltarea elitei Greciei.

Cea mai gravă dintre obiecțiile pe care Socrate și Platon le adresează învățaturii sofistilor este că acea *areté* spre care tind ei nu ține seama, în fond, de ceea ce numim noi astăzi virtute : în dialogul *Gorgias*, Callicles își așează idealul de putere dincolo de bine și de rău. Viața și moartea lui Socrate stau mărturie împotriva acestui imoralism. În 387, cu aproape douăzeci de ani după ce băuse el cucuta, în anul cînd „pacea Regelui“ a redat cetăților grecești o oarecare liniște, Platon și-a întemeiat școala sa în gimnaziul de la Academie⁸⁶. Maestrul și discipolii săi căutau împreună adevărul în lungi discuții „dialectice“ a căror transpunere literară ne este oferită de dialogurile platonice. Însă nu trebuie să ne lăsăm înșelați : acest gen de universitate, prima instituție de acest fel deschisă în Grecia propriu-zisă, nu era numai un loc dedicat învățaturii intelectuale : după exemplul școlii pitagoreice, ea era, în același timp, și un fel de comunitate religioasă, în interiorul căreia, filosofi și ucenici filosofi, legați între ei prin cultul Muzelor, dar și prin amintirea prestigiosului Socrate, se străduiau să ducă viața cea mai curată, cea care pregătește sufletului, curățat de impuritățile trupului, accesul la contemplarea divinității după moarte. „Viața filosofică“ este, într-adevăr, o pregătire pentru moarte : ea angajează ființa în totalitatea ei. Platon, desigur, se interesează și de cetatea pămîntească, al cărei plan ideal (și utopic) îl schițează în *Republica* și în *Legile*, dar el țintește totodată mai sus și mai departe, spre destinul ceresc al omului⁸⁷.

În secolul 4, succesiunea sofistilor va fi preluată de Isocrate a cărui școală de retorică va voi să treacă drept

rivala Academiei. Isocrate este un retor care se pretinde filosof, cu toate că filosofia propriu-zisă nu-l interesează decît în măsura în care aduce oratorului o cultură generală și subiecte pe care le-ar putea el dezvolta : el o consideră drept o „propedeutică“ pentru deprinderea artei oratorice. Se știe că, în această dezbateră, secolele următoare s-au pronunțat în favoarea lui Platon, de vreme ce în liceele din Franța clasa de filosofie vine după clasa de retorică și reprezintă încoronarea studiilor. Și nu se poate contesta că Platon este „părintele“ îndepărtat al claselor de filosofie, după cum Isocrate este cel al claselor de retorică.

Această înflorire a studiilor intelectuale în rîndurile elitei cetăților grecești a avut ca urmare o anumită pierdere a interesului față de cultura fizică. Elevii sofștilor criticau adesea vechea educație care dădea atleți cu trupul splendid, dar cu mintea seacă. Am amintit mai sus că în secolul 4 și învățămîntul muzical cunoștea un oarecare declin⁸⁸. Atunci apare, în schimb, predarea desenului. Se pare că tinerilor atenieni li se cerea în special să deseneze figuri omenești ; ei executau aceste desene în cărbune, pe bucăți de scîndură lustruită. Aristotel îi dă profesorului de desen aceleași sfaturi ca și citaristului și pedotribului : el îi cere să-i pună să deseneze, nu din ambiția de a face din ei niște artiști, ci numai pentru a le forma gustul și pentru a le da posibilitatea să aprecieze operele de artă⁸⁹.

În felul acesta, datorită sofștilor, elementul intelectual al educației a ajuns, încetul cu încetul, predominant, din element subordonat și accesoriu cum era în vechea *paidéia*, care s-a păstrat fără modificări la Sparta.

Munci și meserii

Erau învinuiți sofistii că luau bani pentru lecțiile lor, iar această critică este adînc revelatoare pentru starea de spirit a vechilor greci față de profesii și meserii. Noi spunem astăzi „nici o muncă fără plată“, iar retribuția oricărui serviciu ni se pare un lucru nu numai firesc, ci chiar drept. Lucrurile nu stăteau la fel pe vremea lui Pericle, cînd ideile privind organizarea socială erau cele moștenite din epoca arhaică și nu se modificaseră deloc de pe timpul lui Hesiod.

Pentru poetul care a compus *Munci și zile*, cel mai bun mod de viață, unul foarte greu desigur, dar singurul în stare să asigure pe deplin demnitatea individului, este cel al țaranului proprietar, căruia pămîntul său îi aduce hrană și îmbrăcăminte pentru el și pentru ai lui, împlinind toate nevoile familiei sale. Să depindă de altul pentru existența lui de zi cu zi era, în ochii grecului îndrăgostit de libertate, o servitute de neîndurat. Omul cu adevărat liber trebuie să fie propriul său stăpîn în toate ; și cum ar fi putut el fi una ca asta dacă primea de la altul un salariu ? Deja pentru Homer, cea mai rea dintre condițiile umane era cea a muncitorului agricol, a *tetului* (*thés,-tós*), adică a proletarului pe care mizeria îl constrînge să-și închirieze forța brațelor¹. Idealul este așadar autar-

cia * individuală sau măcar familială, care nu se poate dobîndi cu totul decît la țară. Hesiod își face singur plugul și toate instrumentele pe care le folosește. Cît despre îmbrăcăminte, femeile din casă torc lina și apoi o țes. Țăranul din Munci și zile poate fi silit să facă unele tranzacții, dar în principiu nu-l, trage deloc inima spre ele; comerțul pe mare îl înspăimîntă ².

Fără îndoială, în secolul lui Pericle, evoluția economică a făcut ca schimburile să devină mai numeroase; în plus, a apărut industria și a ajuns mai rentabil să cumperi obiecte fabricate în ateliere specializate decît să le fabrici în casă. Și cu toate acestea, vechea rețineră față de munca retribuită dăinuie. În plin secol 4, Aristotel va mai putea să scrie:

„Ar trebui să nu i se acorde calitatea de cetățean nici unuia dintre cei de care are nevoie cetatea ca să trăiască... Cetatea perfectă nu va face din lucrător (*bánausos*) un cetățean. Nu este cu putință să practici virtutea politică ducînd viața unui lucrător, a unui salariat... La Teba, o lege îl ținea departe de funcțiile publice pe orice negustor care nu-și încetase activitatea lucrativă de cel puțin zece ani... Spunem că sînt meserii de lucrător toate cele care denaturează aptitudinile trupului, precum și muncile retribuite care iau spiritului răgazul și elevația“ ³.

Platon și Xenofon formulează idei asemănătoare ⁴.

Se pare totuși că, în această privință, cei trei scriitori reproduc o tradiție aristocratică care nu se păstrase în toată puritatea ei decît la Sparta. Socrate era mai realist. Nu numai că-i plăcea să stea de vorbă cu meseriașii, dar îl mai și vedem, în *Memorabilia*, încercînd să-l convingă pe un atenian să le pună la muncă pe rudele sale,

* Termen de origine grecească, desemnînd condiția celui care-și satisface toate nevoile prin propriile sale mijloace.

femei de condiție liberă, care sînt în grija lui și pe care nu le mai poate întreține.

„Nu știi că Nausikydes nu numai că se întreține pe sine și pe sclavii săi măcinînd făină, dar mai și crește mulți porci și boi și are destule rezerve ca să poată veni adesea și statului în ajutor? Kyrebos, care face pîine, își întreține întreaga familie și duce o viață foarte îndestulată; Demeas din Collytos fabrică tunici, iar Menon, mantale; iar cei mai mulți dintre locuitorii Megarei se întrețin țesînd haine scurte... Fiindcă rudele tale sînt libere, socotești că ele nu trebuie să facă nimic altceva decît să mănînce și să doarmă?”⁵

În realitate, la Atena, în ciuda lui Aristotel, cetățenii care practicau o meserie aveau în adunare (atunci cînd se puteau duce la ședințe) aceleași drepturi ca și ceilalți. O lege îl scutea de obligația de a-și hrăni tatăl pe fiul care nu fusese dat să învețe nici o meserie, iar o altă lege condamna trîndăvia: am citat mai înainte un pasaj din Plutarh, din care reiese clar ce deosebire exista, în această privință, între mentalitatea obișnuită la Sparta și la Atena⁶.

Însuși Solon se făcuse negustor pentru a reface averea familiei pe care tatăl său o împrăstase, dar Plutarh, cînd povestește faptul, simte nevoia să justifice această activitate. El amintește versul lui Hesiod „Munca nu are nimic rușinos” și arată că negoțul, cel puțin, era prețuit pe vremea aceea⁷. Cînd scrie, în altă parte că nici un tînăr de familie bună n-ar vrea să fie sculptor ca Fidias sau Policlet, ori poet ca Anacreon, Philemon sau Arhiloh, el nu face decît să oglindească prejudecățile Beoției aristocratice în care se născuse⁸.

În realitate, majoritatea atenienilor recunoșteau fără să facă obiecții demnitatea artistului, iar pictorii de vase își scriau cu mîndrie numele pe lucrările lor; ei făceau să se

răsfringă stima pe care o aveau pentru cultivarea pământului (cînd era practică de către *autourgós*, adică de însuși proprietarul) și asupra marelui negoț și a activității bancare. Tatăl lui Demostene era armurier, cel al lui Isocrate conducea o fabrică de oboaie, dar autorul *Vieții* retorului ține să precizeze că oboaiele erau fabricate de sclavii care munceau și că tatăl lui Isocrate nu făcea decît să conducă atelierul¹⁰. De fapt, la Atena, ca și în majoritatea orașelor grecești, cu excepția Spartei, numai munca manuală și comerțul cu amănuntul erau cu adevărat discreditate.

Tucidide îi atribuie lui Pericle aceste vorbe :

„La noi nu e rușine să fii sărac, dar e o rușine să nu faci nimic ca să scapi de mizerie. Aici, aceiași oameni se ocupă și de interesele lor particulare și de interesele statului ; faptul de a fi învățat o meserie nu ne împiedică să ne pricepem la politică“¹¹.

Studiul vocabularului este adesea revelator pentru ideile cele mai răspândite în popor. Este foarte adevărat, de pildă, că *bánausos*, cuvîntul folosit cel mai adeseori la Atena pentru a desemna mai întîi pe meșteșugarii care au de-a face cu focul (metalurgiști și olari), iar apoi pe toți muncitorii manuali, are o nuanță cu totul peiorativă, cu mult mai mult decît cuvîntul *demiourgós*, care înseamnă, la propriu, „lucrător public“ și care îi denumeste pe muncitori ca și pe lucrătorii intelectuali, despre care am spune astăzi că practică „profesiuni liberale“, medicii de pildă. În Ionia însă, lucrătorul era numit adesea *cheirónax* și acest cuvînt, care e format din *chéir* („mînă“) și *ánax* („domn, conducător“) și pe care l-am putea traduce, poate, prin „maestru de lucrări“, nu avea decît sensuri foarte onorabile. În multe cetăți industriale și negustorești, la Corint, de pildă, lucrătorii nu erau dis-

prețuiți ¹². Cu toate acestea, la Atena, meseriile manuale erau practicate în primul rînd de sclavi și de meteci : cetățenii liberi nu se resemnau să le facă decît împinși de nevoie ¹³.

Pe vremea lui Homer și Hesiod, schimburile se făceau prin intermediul trocului : se foloseau uneori lingouri de metal prețios, dar acestea nu erau transformate în monedă. Obiceiul era ca valoarea unui obiect sau a unei persoane să fie evaluată în vite : o armură, o femeie valorau atîția boi.

Moneda, folosită în Grecia, se pare, încă din secolul 7, este la început incomodă și ocupă mult loc : ea apare sub forma unor frigări de fier și aceasta este originea cuvîntului *obol*, care înseamnă „frigare“. Se știe că la Sparta această monedă s-a menținut mai mult decît în alte părți și se trage de aici concluzia că legislatorul Licurg a vrut să împiedice, pe această cale, luxul și corupția ¹⁴.

Pînă în vremea războaielor medice, moneda de aur și de argint este destul de rară în Grecia, din cauză că lipsesc metalele prețioase. Acestea nu sînt produse decît de minele de pe coasta Traciei și din insulele Thasos și Siphnos. Este adevărat că în sudul Aticei chiar, la Laurion, se exploatau zăcămintele de plumb argentifer, dar numai în 483 s-a descoperit aici un filon mult mai bogat, cel de la Maroneea, „un izvor de argint, o comoară ascunsă-n pămînt“ ¹⁵. Această descoperire, care va contribui din plin la victoria de la Salamina, datorită legii navale a lui Temistocle ¹⁶, va îngădui să se bată, pe viitor, mari cantități de monedă.

Drahma atică trăgea 4,36 grame de argint și avea un titlu excelent (pînă la 983 la mie argint curat). S-au bătut la „monetăria“ (*argyrocopéion*) din Atena ¹⁷ și piese

de două drahme (*dídrachmon*) și de zece drahme (*decá-drachmon*), dar mai ales piese de patru drahme (*teirú-drachmon*). Unitățile mai mari decât decadrahma, care e de altfel rară, nu sînt decît unități de calcul : *mina* care valorează o sută de drahme și *talantul* care valorează șaiszeci de mine, adică șase mii de drahme. În schimb subdiviziunile drahmei sînt reprezentate de monede, tot de argint și ele, mai ales de obol, care e a șasea parte dintr-o drahmă (se observă că, în privința monedelor, sistemul duodecimal a rămas în concurență cu sistemul decimal), de piesele de trei oboli (*trióbolon*) și de doi oboli (*dióbolon*) și de fracțiunile obolului : trei sferturi de obol (*tritēmóron*), sfertul de obol (*tetartēmóron*) și optimea (*hemitetartēmóron*). Toate aceste monede au pe avers capul Atenei cu o cunună de frunze de măslin în jurul căștii și pe revers bufnița, pasărea Atenei, cu semiluna și cu mlădița de măslin, și primele trei litere din numele cetății Atena. Aceste monede erau numite „bufnițele de la Laurion“ și un proverb spunea că n-are rost să duci „bufnițe la Atena“, adică castraveți la grădinar. Gravura acestor monede a păstrat multă vreme un caracter arhaic, desigur fiindcă atenienii nu voiau să schimbe nimic la o monedă care intrase în uz și care era foarte căutată pe piața internațională.

În principiu, fiecare cetate independentă se folosea de dreptul ei de a bate monedă, dar numai cîteva orașe au reușit să asigure tipurilor lor monetare o mare răspîndire. Așa s-a întîmplat cu moneda din Egina, care avea ca efigie o broască țestoasă și al cărei *statér* cîntărea **aproximativ 12 grame**, și tot așa cu moneda din Kyzikos, oraș al cărui *stateri* (numiți *kyzikenói*) aveau ca efigie un ton și erau de electrum, un amestec de aur și de

argint. Era greu să schimbi unele cu altele aceste monede care aparțineau unor sisteme diferite. La piață, pluralitatea monedelor înlesnea înșelătoria. Poetul comic Diphilos aduce în scenă un negustor care cere pentru un pește mare zece oboli; cumpărătorul se pregătește să-i dea zece oboli atici, dar celălalt se împotrivese și pretinde că a vrut să spună zece oboli eginetici; or obolul atic nu valora decît șapte zecimi din cel eginetic.

Ca să pună capăt unor astfel de dificultăți, dar mai ales ca să asigure primatul „bufnițelor“ sale, în timpul războiului peloponezic Atena a impus tuturor cetăților din Liga de la Delos propriul său sistem de greutate, măsuri și monede¹⁸. Aristofan parodiază această hotărîre în *Păsarile* unde „vînzătorul de decrete“ propune o lege după care „oamenii din Cetatea-Cucului-din-Nori vor avea aceleași greutate, măsuri și legi ca și Olofixienii“¹⁹; de asemenea, în *Pacea*, el face o aluzie glumeată la decretul care pedepsea cu o amendă de cinci talanți cetatea aliată pe teritoriul căreia pierise de moarte violentă un atenian²⁰.

Tributul (*phoros*) plătit Atenei de cetățile din confederația creată de Aristide după victoria de la Salamina se ridica, la început, la 460 de talanți pe an. În timpul războiului peloponezic, cînd rezervele acumulate de Pericle în tezaurul din templul Atenei au fost înghițite de costul operațiilor militare, acest tribut a fost mărit în mai multe rînduri, ajungînd pînă la triplarea sumei inițiale și, cu toate acestea, mai ales după dezastruoasa expediție din Sicilia, Atena ducea lipsă de bani. Instalarea pe termen lung a peloponezienilor în Atica a întrerupt și exploatarea minelor de la Laurion căci sclavii au profitat de situație și au fugit. A fost nevoie atunci să se dea la topit statui de aur masiv ca să se poată bate monedă și s-a ajuns

chiar să se folosească bronzul. Emisiunile de bronz au fost însă, în secolul 5, de scurtă durată. La Aristofan, un atenian îi spune altuia :

„Da, cu-atît mai mult cu cît moneda asta mi-a purtat ghinion. Tocmai vîndusem struguri şi-am plecat acasă cu gura plină de piese de bronz, iar apoi m-am întors în Agora să cumpăr făină, dar în clipa cînd întinsesem sacul, crainicul a strigat : „Nimeni să nu mai primească nici o piesă de bronz : nu mai circulă decît argintul“²¹.

Obiceiul ateniienilor de a-şi folosi gura drept portmoneu a fost amintit şi mai sus²². Cu toate acestea, moneda de bronz avea să reapară la Atena în secolul 4 şi să se menţină în chip definitiv.

Monedele de aur erau în primul rînd *daricii* (de la numele regelui Darius), bătute de perşi cu efigia arcaşului. În ultimii ani ai războiului peloponeziac, cînd Marele Rege i-a susţinut cu bani pe spartiaţi, aceste piese s-au răspîndit atît de mult în Grecia încît raportul de valoare dintre aur şi argint a căzut, între anii 450 şi 336, de la $13\frac{1}{3}$ la 10.

Aşa cum am mai spus-o, şi alte monede, nu numai cea ateniană, circulau într-un grup întreg de cetăţi, dar nu cunoaştem, în epoca clasică, decît o singură monedă grecească care n-a fost emisă de un oraş anume, ci de un organism internaţional : este vorba de moneda amfictionică, bătută către anul 338 cu efigia celor două divinităţi ale Amfictioniei delfice*, Demeter şi Apolon. Aceasta a fost, poate, o încercare remarcabilă de a înfăptui unificarea monetară, dar se pare că ea n-a avut decît puţin succes²³.

* Consiliu format din delegaţii cetăţilor greceşti care administrau sanctuarul de la Delfi.

În epoca lui Pericle apare pentru prima dată împrumutul cu camătă. Pînă atunci nu se cunoșteau decît tezaurizarea și împrumutul fără dobîndă, numit *éranos*. Acum însă, lărgirea activității economice necesită „investiții” și, pentru a compensa riscul unor pierderi, în ciuda protestului unor filosofi, pare legitim să se acorde creditorului o plusvaloare. Încă de la sfîrșitul secolului 5 apar bancherii, care sînt cel mai adesea meteci sau sclavi eliberați, iar în secolul 4, discursurile judiciare privind litiigiile de succesiune ne dovedesc că unele averi erau constituite aproape numai din creanțe. Procedeele cele mai obișnuite de a valorifica un capital sînt să dai bani cu împrumut, cu o dobîndă ridicată, pentru a finanța comerțul pe mare sau să cumperi sclavi pe care-i închiriezi apoi fie statului, fie unor particulari.

Împrumuturile au scadențe scurte, iar dobînda trebuie să fie plătită la fiecare „lună nouă”, adică la sfîrșitul fiecărei luni lunare. Pe Strepsiade, care a făcut datorii din cauza pasiunii costisitoare a fiului său pentru sportul hipic, îl trezesc noaptea din somn necazurile bănești : „Mă topesc, spune el, văzînd cum luna aduce din nou ziua de douăzeci și pe cele următoare, căci dobînzile ajung la scadență”²⁴. Dobînda obișnuită era de o drahmă la mină pe fiecare lună, adică de 12⁰/. Dobînda de cinci oboli (10⁰/) este o favoare și vedem adesea că se plătește o dobîndă de nouă și de zece oboli, adică 20⁰/. Cămătarii, firește, cer și mai mult. În mod obișnuit se pare că statul nu se preocupă să limiteze mărimea dobînzii. Cunoaștem totuși și o excepție : sub arhontatul lui Cadys, la începutul secolului 4, cetatea Delfi a interzis să se împrumute bani cu o dobîndă mai mare de trei oboli la mină pe fiecare lună, mai mare adică de 8,57⁰/, dacă este

vorba de mina din Delfi care are 70 drahme, sau mai mare de 6⁰⁰, dacă se socotesc 100 de drahme la mină, așa cum se face în mod obișnuit ²⁵.



Viața pe care o duce țăranul proprietar al unei bucăți de pământ pe care o exploatează el însuși rămîne, pentru grecii din vremea lui Xenofon, idealul de viață, așa cum era, am văzut-o mai înainte, și pe vremea lui Hesiod. Dacă grecii au întemeiat atîtea colonii de-a lungul tuturor coastelor Mediteranei, în Italia, în Galia, în Spania, în Africa și pînă în sudul Rusiei, scopul lor a fost, în primul rînd, să găsească pămînturi pentru surplusul lor de populație pe care solul Greciei, destul de arid și de sărac, nu izbutea să-l hrănească. E c o n o m i c u l lui Xenofon cuprinde un imn închinat agriculturii. Aceasta nu numai că produce bunurile necesare existenței, dar și perfecționează trupul și sufletul celor care o practică :

„Supunîndu-i la un efort pe cei care lucrează pămîntul cu brațele, ea le dă o forță bărbătească, făcîndu-i să se scoale de dimineată și silindu-i să meargă mult pe jos... Pămîntul îi îndeamnă pe cultivatori și să-și apere țara cu armele, căci recoltele pe care le dă el stau la îndemîna tuturor și sînt la cheremul celui mai puternic... Pămîntul, fiind o divinitate, este și profesor de dreptate... Agricultură ne învață și să poruncim altuia, căci pentru a fi un bun agricultor trebuie să știi să le însușii lucrătorilor obișnuința de a asculta fără împotrivire... Pe bună dreptate a spus cineva că agricultura este mama și doica celorlalte arte. Cînd lucrurile merg bine în agricultură, toate celelalte domenii înfloresc” ²⁶.

Așadar, cultivarea pămîntului formează cei mai buni cetățeni și cei mai buni soldați.

Regimul proprietății funciare a variat mult în Grecia, în funcție de regiuni și de epoci. În Lacedemona, fiecare spartiat cu drepturi depline stăpânește un lot (*cléros*) de întindere mijlocie care este în principiu inalienabil și pe care-l cultivă hilotii : într-adevăr, de vreme ce spartiații nu au voie să practice nici o altă meserie decât cea a armelor, alți oameni trebuie să lucreze pământul în locul lor ; pentru a se întreține, fiecare spartiat primește produsele *cléros*-ului său în natură, în principiu șaptezeci de medimne de griu pe an pentru el însuși și douăsprezece pentru nevasta lui, ceea ce face în jur de patru mii de kilograme cu totul, plus fructe — în special măslina și struguri — în cantități corespunzătoare. Sistemul *cléros*-ului n-a fost însă aplicat în chip coerent și îmbogățirea unor familii în detrimentul celor mai multe dintre celelalte n-a putut fi împiedicată, astfel încît proprietatea funciară în Laconia s-a concentrat repede în mâinile unui număr mic de cetățeni care-și măresc neîncetat moșiile²⁷. În multe alte regiuni din lumea grecească, în Tesalia și Beotia, de pildă, regimul marii proprietăți pare să fi fost predominant dintotdeauna ; micii proprietari de felul lui Hesiod sînt puțini la număr și au a se plînge deseori de cei mari, pe care țăranul din Askra îi numește „regi“.

În Atica, aproape toate domeniile mari ale Eupatrizilor fuseseră fărâmițate în secolul 6, așa cum am spus-o mai sus²⁸. Marea majoritate a cetățenilor trăiesc pe pământul lor și din pământul lor. Am văzut că Xenofon face o deosebire între proprietarul care-și cultivă pământul el însuși (*autourgós*), ajutat cel mai adesea de cîțiva sclavi, și cel care se mulțumește să supravegheze munca cîmpului pe proprietatea sa, așa cum face Ischomachos, interlocutorul lui Socrate în *E c o n o m i c u l*. Există însă și un al treilea tip de proprietar funciar : cel care-și duce viața numai la

oraș și care-și încredințează pământul unui administrator, cerându-i în schimb să-i aducă produsele în natură ori să-i dea echivalentul lor în bani. Pericle, pe care treburile lui de om de stat nu-l lasă să părăsească orașul, își pune administratorul să vîndă întreaga producție a pământului său și, cu banii pe care-i obține astfel, suportă, de la o zi la alta, cheltuielile gospodăriei sale.

Înainte de războiul peloponeziac, situația proprietarului rural în Atica pare să fi fost destul de bună, chiar cînd proprietatea sa era modestă. Cel puțin așa ne fac să credem regretele care-l încearcă pe moș Strepsiade cînd se gîndește la satul de unde a trebuit să plece din cauza conflictului ²⁹. Și într-adevăr, cîmpiile din Mesogaia, din lunca Cefisului și de la Eleusis au randament bun la cereale și legume ; Diacria este acoperită de vii frumoase ; de-a lungul muntelui Parnes există multe pășuni și multe desișuri ; pe înălțimi, stupii sînt plini de albine ; pretutindeni, livezile de măslini dau un ulei care se vinde pe aur ³⁰. Dar „planul lui Pericle“ care era să lase Atica pradă incursiunilor dușmane, pentru a face din Atena și Pireu o fortăreață de unde trierele puteau pleca să atace fără încetare coastele Peloponezului, s-a dovedit cu timpul funest pentru agricultura atică, mai ales pentru vița de vie și măslini, adică tocmai pentru principalele bogății ale țării. A fost nevoie de timp pentru a reface viile tăiate ; cît despre măslinii distruși, a fost o adevărată nenorocire, căci trebuie să treacă peste zece ani ca să înceapă să dea rod un măslin tînăr și cu mult mai mult ca să ajungă el la randamentul maxim. Și alte pricini au grăbit declinul agriculturii în Atica și în alte regiuni ale Greciei, unde proprietățile ajung să se fărîmîteze în parcele infime, pe care nu mai izbutește să-și ducă viața nici măcar o familie puțin numeroasă. Pe de altă parte, creșterea generală a prețurilor îl silește pe micul

proprietar să facă datorii ; adesea, el termină prin a-și vinde pământul unui afacerist.

Tehnica folosită în agricultură rămâne destul de rudimentară în epoca clasică. Dintre cereale nu se cultivă decât grâul și orzul, ambele în cantități insuficiente : Atica trebuie să importe din Sicilia, din Egipt, din Tracia și de pe țărmurile Pontului Euxin cea mai mare parte a proviziilor ei de cereale. În mod obișnuit se ară de trei ori : primăvara, vara și toamna. Plugul, care nu s-a mai perfecționat din timpul lui Hesiod, este tras de boi (care se întâlnesc destul de rar în Atica) sau de catiri ; cu el nu se putea ara decât la mică adâncime și munca trebuia să fie completată cu sapa și cu hîrlețul ³¹. Treieratul grîului se făcea așa cum se mai face și astăzi pe unele cîmpii din Grecia : se întind snopii pe o arie pavată, într-un loc unde suflă vîntul și apoi un atelaj de cai sau de catiri legați cu o funie lungă de un țaruș situat în centrul ariei se învîrte și îi calcă în picioare. Grîul era apoi măcinat — de obicei femeile făceau treaba asta — într-o piuă cu ajutorul unui pisălog de lemn sau de piatră ³². Cu începere din secolul 4, „agronomii“ studiază asolamentul și ameliorarea pămînturilor : există preocuparea de a îmbunătăți randamentul prin îngrășămintele. Dar cercetările se fac în special în domeniul arboriculturii.

Culesul măslinelor se face fie cu mîna, fie cu ajutorul unor trestii lungi și flexibile, iar stoarcerea lor se face într-o piuă prevăzută cu un scoc sau cu un orificiu de scurgere pe fund, pentru a se putea evacua drojdia (*amôrge*) care era apoi folosită ca îngrășămint sau în prelucrarea lemnului și a pieilor. Se mai folosea și o adevărată rîșniță de ulei, formată din două pietre, una fixă și cealaltă mobilă, care intrau una în alta. Pulpa era apoi pusă la teasc. ³³

Culesul viilor se făcea în sunetul oboaielor care stimulau rivna lucrătorilor, după cum ritmau și exercițiile din gimnaziu. Teascul pentru vin era un cazan portabil de lemn, cu fundul ușor înclinat ca să se poată scurge lichidul printr-un scoc care ieșea în afară, în vasul așezat dedesubt. Strugurii erau călcați în picioare, tot în sunetul oboiului, de niște lucrători care se țineau cu mina de o bară ca să nu-și piardă echilibrul ³⁴.

Printre pomii fructiferi, cel mai obișnuit trebuie să fi fost smochinul. În P a c e a, Trigeu evocă amintirea smochinelor proaspete și a acelor „calupi de smochine uscate” care existau înainte de război ³⁵.

Singurul zahăr pe care-l cunoșteau cei vechi era cel pe care li-l dădeau albinele. Stupii de pe Himetos produceau mierea cea mai prețuită și cea mai scumpă. Același Trigeu îi spune lui Polemos, care-și pune miere atică în piuă : „Pe tine te sfătuiesc să iei o altă miere. Asta costă patru oboli. Cruță mierea atică” ³⁶.

În secolul 5, legumele pe care le consumă atenienii, și care sînt socotite un lux, sînt aduse, cele mai multe, din ținuturile vecine, din Beoția și din Megarida. Însă agricultorii din Atica reușesc să producă varză, linte, mazăre, ceapă și usturoi ; ei aclimatizează chiar și cucurbitaceele din Egipt. Ingrijiri speciale se dau și florilor ; e nevoie de ele pentru ghirlandele și coroanele care nu pot lipsi de la nici o sărbătoare, publică sau privată.

Creșterea boilor și a cailor nu merge bine deloc în Atica, unde nu există pășuni grase, în vreme ce ea constituie una din marile resurse ale cîmpiilor din Tesalia și Beoția. Măgarii și catirii erau în schimb numeroși : cea mai mare parte a transporturilor se făcea cu ajutorul lor ³⁷. Creșterea porcilor era foarte răspîndită : Platon socotește că porcarii sînt necesari statului ³⁸, iar cei care voiau să se

inițieze în misterele de la Eleusis își procurau, probabil, fără greutate, contra sumei de trei drahme, purcelul de lapte de care aveau nevoie pentru ceremonia de la Faleron³⁰. Ținuturile de la graniță (*eschatii*) erau muntoase și adăposteau un mare număr de turme de capre și de oi. Strepsiade îi spunea fiului său, de vîrstă încă foarte fragedă : „Cînd te faci mare, o să-ți aduci caprele de pe muntele Phelleus, întocmai ca și tatăl tău, îmbrăcat într-o piele de capră“⁴⁰. În sfîrșit, spre deosebire de capre, oile nu produceau numai lapte și carne, ci și lînă, materie primă indispensabilă pentru confecționarea îmbrăcămînții. Turmele erau însă dușmanii firești ai ogoarelor cultivate, pe care le devastau de îndată ce scăpau de sub supravegherea păstorilor lor, iar unele cetăți, din această pricină, hotărîseră să interzică creșterea caprelor⁴¹.

În secolul lui Pericle, importanța industriei crește fără încetare la Atena și imensa majoritate a populației urbane se întreține din practicarea unei meserii. Cu toate acestea, multe munci mai sînt încă făcute în casă. Însă chiar dacă cele mai multe ateniene țes și torc la ele acasă, chiar dacă multe își fac singure pîinea, sînt numeroase și cele care cumpără de la brutar pîinea și prăjiturile sau care, odată ce-au lucrat haine pentru nevoile familiei, prelucrează lîna pentru clientelă și merg la piață să vîndă ată, panglici, costume, căciuli, coroane⁴².

Muncile cele mai grele sînt lăsate în seama sclavilor în primul rînd, în seama metecilor în al doilea. Cetățenii constituie, așa cum s-a spus, un fel de „aristocrație a muncii“⁴³ și rareori se întîmplă ca ei să accepte, fie și temporar, funcția de muncitor necalificat. În plus, ei lipsesc adesea de la lucru ca să ia parte la ședințele Adunării sau ale tribunalelor, unde primesc tichete de prezență.

În ciuda faptului că există la Atena o concentrare industrială de netăgăduit, nu se poate vorbi încă de „uzine“. În cel mai important dintre atelierele pe care le cunoaștem lucrau o sută douăzeci de sclavi : este vorba de armurăria metecului Kephalos, tatăl lui Lysias. Multe întreprinderi care treceau drept importante aveau mai puțin de cincizeci de lucrători. Numai minele de la Laurion aveau nevoie de o mulțime de sclavi, dar aceștia erau împărțiți între mulți concesionari. Pentru toate lucrările publice, pentru construcțiile navale de pildă, statul procura el însuși de obicei materiile prime și împărțea comenzile între un mare număr de mici antreprenori care nu aveau, fiecare, decît cîte un șantier modest.

Statul nu se preocupa să reglementeze munca decît ca să asigure ordinea sau ca să protejeze proprietatea publică. Cîntărețele la oboi și la liră — *hetaire*, cele mai multe — nu trebuiau să ceară mai mult de două drahme pe zi și, în cazul în care mai mulți clienți pretindeau aceeași femeie, astinomii o repartizau prin tragere la sorți ⁴⁴. În minele de la Laurion, care aparțin statului, este interzis să dobori stîlpii de susținere sau să afumi galeriile. Cu această excepție, condițiile de muncă nu fac obiectul nici unei legislații. Legea cererii și a ofertei e stăpînă. Șomerii își oferă serviciile pe Colonos, în Agoră, unde pot fi angajați pentru o zi sau pentru o durată mai lungă, după cum dorește patronul. Contractele anuale de muncă se reînnoiesc de obicei în ziua de 16 a lunii *Anthesteriôn*, în februarie.

Singurul sprijin pe care îl dă uneori statul proletarilor este să micșoreze șomajul prin inițierea unor lucrări mari. Din cîte spune Plutarh, acesta a fost unul din motivele care au determinat înfrumusețarea Acropolei în timpul administrației lui Pericle, iar acest text celebru ne dă și

o enumerare impresionantă a meseriilor care au profitat de această ocazie favorabilă :

„Cît despre populația lucrătoare, Pericle n-a vrut nici să fie lipsită de salarii, nici să primească bani fără să facă nimic. Ca urmare, el a propus cu multă hotărîre poporului niște proiecte mari de construcții și niște planuri de lucrări care aveau să dea de lucru multor meseriași, timp de multă vreme... Materiile prime — piatră, bronz, fildeș, abanos, chiparos — urmau să fie prelucrate și folosite de tot felul de meșteri : dulgheri, modelatori, fierari, cioplitori de piatră, vopsitori, turnători de aur, strungari în fildeș, pictori, dăltuitori, vizitii și cărăuși, negustori, marinari și piloți, rotari, căruțași, birjari, fabricanți de frînghii, țesători, pielari, lucrători la terasamente... În felul acesta, nevoile lucrărilor aveau să răspîndească bunăstarea am putea spune asupra tuturor vîrstelor și tuturor aptitudinilor“ ⁴⁵.

Printre meseriași, foarte adesea, tatăl îl avea pe fiul său drept urmaș și-i transmitea el însuși procedeele și secretele meseriei sale. Deseori însă, copiii erau dați la ucenicie la un mic patron, ceea ce dădea naștere la un contract, și, pentru a trezi spiritul de emulație al ucenicilor, se întîmpla să se organizeze între ei concursuri, de pildă în atelierele de ceramică ⁴⁶.

Existau, la Atena, în jur de șaiszeci de zile nelucrătoare pe an, repartizate, dealtfel, foarte inegal între luni. Munca începea dimineța, foarte devreme, și nu înceta decît la apusul soarelui. Nu numai Filocleon, judecătorul maniac, se scoală la cîntatul cocoșilor ⁴⁷ :

„De îndată ce cîntă cocoșul, toți sar din pat și se apucă de lucru, fierari, olari, pielari, cizmari, băieși, fabricanți de făină, de lire, de scuturi. Alții pornesc la drum de cum se încălță, cu noaptea-n cap“ ⁴⁸.

La sfîrșitul secolului 5, salariul normal al unui lucrător nespecializat era de o drahmă pe zi, dar el a crescut în decursul secolului 4, odată cu costul vieții. Unii tehnicieni erau plătiți la bucată, așa cum se vede din inscripțiile pe care s-au păstrat socotelile de la construcția unor edificii. Salariile trebuie că asigurau cît de cît existența lucrătorului necăsătorit, dar ele nu îngăduiau în nici un caz întreținerea unei familii, nici chiar ținînd seama de sobrietatea excepțională a grecilor, care se mulțumeau, toată ziua, cu o bucată de piine, două cepe și trei măsline.

Dacă nu punem la socoteală muncitorii necalificați, majoritatea meseriilor cereau pricepere și îndemînare și nu constau doar din repetarea mecanică și monotonă a anumitor gesturi. Deosebirea dintre meșteșugar și artist era uneori foarte mică deoarece pentru multe munci era nevoie de gust și de un anume simț estetic. Mulți lucrători obișnuiau să cînte în timp ce munceau și în unele ateliere munca era ritmată de sunetul oboiului. Sclavii neglijenți sau leneși erau însă biciuiți cu cruzime și erau supravegheați ca să nu-și poată însuși rodul muncii lor. Unul dintre cei doi servitori care, la începutul Păcii lui Aristofan, frămîntă pentru scarabeul stăpînului său o plăcintă dezgustătoare de excremente exclamă : „Există un lucru de care nu cred că pot fi acuzat : nimeni nu poate pretinde că mănînc prăjitura pe care o fac !“⁴⁹ Știm că pentru a-i împiedica pe sclavii cofetari să mănînce coca pe care o frămîntă sau prăjitura pe care o coc, li se puneau în jurul gîtului un disc a cărui rază depășea lungimea brațelor lor și care dădea același rezultat ca și o botniță.

Utilajul avea o simplitate primitivă și o productivitate scăzută.

Minerii aveau la dispoziție o lampă cu ulei, din plumb sau din pămînt ars, pe care o așezau într-o scobitură din

perete și care rămânea aprinsă vreo zece ore. Echipele veneau una după alta fără încetare. Galeriile aveau rareori mai mult de un metru înălțime și adesea mult mai puțin, ceea ce-i silea pe mineri să lucreze în genunchi sau chiar culcați. Ca să evite primejdia de surpare, minerii lăsau în picioare, la intervale variabile, stâlpi de minereu care țineau locul bînelor de sprijin, dar unii concesionari avizi puneau să se dărîme acești stâlpi compromițînd astfel securitatea muncii; statul a fost silit să-i amenințe cu sancțiuni grave. Cum puțurile de aerisire erau foarte rare, aerul trebuie să fi fost greu de respirat. În spatele minereului care lucra cu tîrnăcopul, cu ciocanul sau cu dalta, ajutoarele sale, printre care puteau exista și femei, strîngeau minereul în coșuri și-l cărau, îndoiți de spate, pînă la puțurile prin care, pe niște scări de lemn, puteau ajunge din nou la suprafață. Aici, minereul era întîi sfărîmat în piuă și măcinat, apoi spălat și în sfîrșit topit în cuptor. Plumbul obținut astfel era vîndut în comerț sub formă de lingouri de circa 15 kg., care aveau marca specială a fiecărui fabricant. Cît despre argint, el era afinat și apoi dus la *argyrocopéion*, unde slujea la fabricarea monedelor.

Lucrătorii care prelucrau argila erau foarte numeroși și, la Atena, grupați în cartierul *Cerameicós*, al cărui nume este semnificativ. Cei vechi foloseau, într-adevăr, argila nu numai pentru obiectele care se fac astăzi din faianță sau porțelan, ci și pentru multe altele care se fac acum din lemn (butoaiele, de pildă, care erau atunci niște vase de pămînt ars, *píthoi*), din sticlă (cupele din care se bea, *kýlikes*) sau din metal (cratițele, *chýtrai*). De aceea se fabricau vase extrem de variate ca formă, chiar și lămpi, pentru a corespunde tuturor întrebunțărilor posibile⁵¹. O placă votivă corintiană înfățișează extragerea argilei⁵².

Existau cariere de argilă în Atica, de pildă la capul Colias, - la zece kilometri la sud de Atena. Pentru a face argila mai roșie și mai puțin poroasă se puneau și ocră roșu (*miltos*) sau cinabru ; aflăm dintr-o inscripție că în secolul 4 Atena și-a asigurat monopolul asupra cinabrului din insula Keos⁶⁹.

Roata olarului, folosită încă din epoca homerică, rămăsese foarte rudimentară : nu era decât un disc montat pe un ax vertical pe care olarul îl învîrtea cu mîna sau pe care-l puneau în mișcare în locul lui un ajutor. Odată modelat, vasul era uscat la soare, apoi lustruit și pe urmă decorat. Odinioară, decoratorii pictau personaje negre pe fondul roșu al pămîntului ; în secolele 5 și 4, ei delimitau figurile cu o linie neagră, le lăseau de culoarea argilei și întindeau pe tot restul suprafeței un smalt negru : așa arată vasele cu figuri roșii care au înlocuit vasele cu figuri negre. Pictorii aveau la dispoziție, pe lîngă negru și roșu, și alte cîteva culori : albul, care era folosit uneori ca fond, în cazul numeroaselor *lékythoi* funerare de pildă, roșul violaceu și, rareori, albastrul, rozul, auriul și cafeniul. Smaltul negru, pe bază de oxid de fier, foarte rezistent și cu o frumoasă strălucire metalică, era aplicat cu ajutorul unei pensule groase, iar apoi ceramica era arsă în cuptor, operație foarte delicată. Cînd era vorba de ceramică de artă (căci multe dintre vasele pe care le admirăm în muzee n-au avut niciodată vreo întrebuințare practică și au fost create numai pentru plăcerea ochiului), olarul își semna lucrarea, *cutare a făcut*, iar pictorul făcea la fel, *cutare a pictat*. Cunoaștem astfel numele multor meșteri, dintre care cîțiva au fost niște mari artiști. Pictura din epoca clasică a pierit în întregime, dar vasele ne îngăduie să ne facem o idee despre ea.

Pe vasele pictate sînt reprezentate uneori fierării : cup-torul, mai înalt decît un stat de om, trebuie să aibă cel puțin doi metri ; focul este întezit cu niște foale făcute dintr-un burduf, adică dintr-o piele de capră. Un lucrător ține pe nicovală, cu ajutorul unui clește lung, o bucată de metal pe care un altul o lovește cu ciocanul. În mai toate atelierele înfățișate pe vase vedem că atîrnă de pereți niște vase în care se află, desigur, băutura cu care urmează să se răcorească muncitorii. Aceștia sînt, cel mai adesea, complet goi, dar poartă uneori o îmbrăcăminte foarte sumară. Vedem și niște meșteri turnînd diferitele piese ale unei statui de bronz, piese care vor fi apoi îmbinate cu ajutorul cepurilor. Alții lustruiesc o statuie colosală ⁵⁴.

În epoca clasică, Grecia, care avusese păduri frumoase, ajunsese foarte despădurită și era silită să importe lemn din Macedonia, din Tracia, din Asia Mică sau din Magna Graecia. Cu lemnul din Tracia și-a construit Atena majoritatea corăbiilor. Instrumentele pe care le foloseau tîmplarii sînt înfățișate pe stela funerară a unui fabricant de paturi : echeră, compas, obiecte încovoiate cu care se desenau mulurile. Tot pe vase vedem un dulgher cioplinind o grindă cu un fel de ciocan cu coada foarte lungă, un ebenist făcînd o gaură într-un cufăraș cu un burghiu cu mîner arcuit și un sculptor cioplinind cu o daltă un *hermes* de lemn ⁵⁵.

Cioplirea și șlefuirea pietrelor se făcea cu o migală vrednică de admirație. Se știe că Grecia avea cariere de marmură splendide, mai ales în insula Paros și, în Atica, pe coastele muntelui Pentelic, și că ea dispunea și de un calcar albăstriu foarte frumos, cum este cel care se întîl-nește atît de des la Delfi. Lucrătorii lăsau pe două dintre laturile pietrelor dreptunghiulare sau pe întreaga margine a tamburilor de coloană niște „cepurî de transport“, ca să se poată ridica piesele ; această operație se făcea cu ajutorul unor mașini rudimentare, formate din niște birne

lungi, un cablu, un scripete și un trolu. Cepurile erau apoi eliminate, bineînțeles. Pietrele erau îmbinate foarte strâns cu ajutorul unor crampoane de plumb ; forma acestor crampoane a variat după epoci (în coadă de rândunică, în formă de T) și le oferă arheologilor indicii cronologice. Se știe că grecii erau foarte înclinați să picteze pe piatră : cea mai mare parte din statuile și basoreliefurile de marmură erau împodobite cu culori vii, în special nuanțe de albastru și de roșu ; stelele incizate sau sculptate erau, în același timp, și pictate, iar literele de pe inscripții nu erau numai săpate, ci și pictate, de obicei în roșu.

Pielea era prelucrată de tăbăcar sau de pielar (*skyto-dépses*, *byrsodépses*) înainte de a fi întrebuințată de cizmar (*skytotómos*, *skytéus*). Unii tăbăcari au avut întreprinderi importante și s-au ocupat și de politică, Cleon și Anytos de pildă. Pe un vas pictat vedem un cizmar croind pe măsură un pantof, după o metodă foarte simplă : clientul și-a pus un picior pe un soclu de lemn sau de piatră așezat pe masa din atelier ; cu o mînă, el se sprijină de capul lucrătorului care taie pielea cu un cuțit de jur împrejurul piciorului clientului său. Pe un alt vas vedem un cizmar lucrînd la o bucată de piele pe care o taie ; de perete sînt agățate un cuțit, niște bucăți de piele și niște calapoade de pantofi ⁵⁶. Existau ateliere diferite pentru încălțămîntea bărbătească și pentru încălțămîntea de damă ⁵⁷.

Torsul și țesutul sînt practicate mai ales de femei, la ele acasă, dar existau și ateliere unde se prelucra lina. La început se spăla lina cu apă caldă, apoi se scărmanau smocurile trăgîndu-se de ele și stringîndu-le tare pe piciorul care era întins ; pentru această operație se putea însă folosi și un obiect de ceramică numit *ónos* sau *epínētron*. Decorul de pe unul din aceste obiecte ne arată în ce mod era el folosit. Este vorba de o jumătate de cilindru de argilă în scobitura căruia intră genunchiul și partea de jos

a coapsei. Lucrătorea presează smocurile de lână pe suprafața puțin zgrunțuroasă a părții de sus din *ónos*. Lâna era apoi prinsă de furcă. Femeia care toarce nu e întotdeauna așezată : pe un vas pictat vedem o femeie care stă în picioare și mînuiește cu îndemînare furca și fusul. În sfîrșit, firul de lână era țesut pe un război rudimentar, un război *drept*, adică vertical : odată așezată urzeala, firele din bățură erau întreșute cu suveica ⁵⁸.

Vopsitorul supunea stofele de lână sau de in la o pregătire lungă și meticuloasă înainte de a le cufunda în baia de vopsea, pentru ca culoarea să reziste la spălat și să nu iasă ⁵⁹. În sfîrșit apretorul prelucra în atelierul său țesăturile noi, căroră le dădea un apret, dar și hainele uzate, pe care le curăța, întocmai ca și boiangiile noștri. El le așeza în bazine mari, pline cu apă amestecată cu potasiu sau în recipiente făcute din argilă de piuare (argilă smectică), iar apoi le călca. Meschinul lui Teofrast „cînd își duce mantaua la apretor, îl îndeamnă să nu se zgîrcească la argilă pentru ca haina, pe viitor, să se murdărească mai încet“ ⁶⁰.



Agricultorii și meșteșugarii, foarte adesea, își vindeau produsele direct, fără nici un intermediar. Aharnianul își aducea singur la oraș sacii cu cărbune și la fel făcea și țăranul cu fructele, legumele, brînză, uleiul și vinul său. Fabricantul de lămpi, de încălțăminte, arme sau vase oferea spre vînzare, în galantarul atelierului său, obiectele produse de sclavii săi. În felul acesta, cizmarul din mimul lui Herondas, Kerdon, va fi în același timp producător și negustor. Niște vase pictate ne arată un cumpărător în fața teighelei unui olar, niște negustori de ulei strigînd clienții, făcîndu-i să aprecieze calitatea produsului și umplînd o *lékythos*, precum și niște pescari aducîndu-și peștele la piață ⁶¹.

Existau însă și mulți vânzători la mîna a doua, care cumpărau de la producător pentru a revinde apoi publicului. Toți cei care se îndeletnicesc cu comerțul cu amănuntul se numesc *cûpeloi* și acest cuvînt are o nuanță foarte peiorativă pe care nu o comportă cuvîntul *emporoi* care-i desemnează pe negocianți, pe cei care se ocupă cu comerțul angro, cu traficul maritim în esență.

„Toți cei care au ceva de vîndut, sclavi care duc stoffele pe care tocmai le-au țesut, meșteri din Cerameikos, din Melite și din Scambonidai, țărani plecați cu noaptea-n cap din satul lor, megarienii care-și împing porcii înaintea lor, pescari de pe lacul Copais, toți își încrucisează fără încetare drumurile. Străbătînd aleile străjuite de copaci, ei ajung în sectoarele repartizate pentru diferitele mărfuri și despărțite prin îngrădituri mobile. Una după alta, la orele fixate de regulament, se deschid tarabele cu legume, cu fructe, cu brînză, cu pește, cu carne și mezeluri, cu vin, cu lemne, cu oale, cu haine vechi, cu fierărie. Există și un colț pentru cărți. Fiecare negustor are locul lui pe care-l dobîndește plătiînd o taxă : apărat de un cort sau de o umbrelă, el își expune marfa pe niște mese de scînduri, în apropierea căruței și a vitelor sale care se odihnesc. Clienții circulă, toată lumea îi strigă : comisionarii și hamalii își oferă serviciile. Țipete, înjurături, certuri : agoranomii nu știu pe cine să creadă. Cînd tarabele sub cerul liber sînt închise, clientela se duce în hala acoperită, un bazar de tip oriental, cu partea din fund ocupată de tejghele“⁶⁸.

Reputația micilor negustori e proastă : ei sînt învinuiți că fac înșelăciuni cu monezile și cu greutatea, în ciuda controlului *metronomilor*, sau cu calitatea mărfurilor. Chiar cînd e limpede că sînt cinstiți, meseria pe care o fac e defăimată. Aristofan amintește mereu, cu răutate, că mama lui Euripide vindea legume la piață ; este adevărat că femeile care-și cîștigau viața în felul acesta, pe străzi sau în

Agora, erau văzute cu ochi chiar mai răi decât bărbații și erau bănuite numaidecît de imoralitate. Unul din servitorii lui Demos îi spune negustorului de cîrnați din Cavalerii lui Aristofan : „Ai tot ce-ți trebuie ca să ajungi demagog : o voce de desfrînat, o familie de nimic, apucături de derbedeu“ ⁶⁴.

În ciuda drumurilor proaste, care nu erau, adesea, decît niște poteci care treceau rîurile prin vad, foarte mulți negustori ambulanți făceau călătorii lungi, cu boccelele și vitele lor de povară, măgari sau catiri, purtînd samare sau înjuțați la căruțe cu două ori cu patru roți, pentru a aduce, de pildă, la Atena produsele roditoarei Beoții. Astfel, Aristofan ne prezintă un atenian „tocmindu-se“ cu un teban care a adus de-acasă vînat, păsări și pești de tot felul, și mai ales vestiții țipari din lacul Copais, care-i desfătau pe cunoscătorii într-ale mîncării ⁶⁵.

Cu toate acestea, deoarece legăturile pe uscat erau anevoioase și costisitoare, marele comerț, cel pe care-l dețineau negustorii numiți *émporoi*, se făcea esențialmente pe mare.

În secolul lui Pericle, Mediterana fusese curățată de pirăți, mulțumită thalassocrației ateniene, care, de la victoria de la Salamina, se afirma fără încetare, și mulțumită confederației maritime de la Delos. Corăbiile de război cu trei rînduri de vîsle, *trierele*, asigurau în același timp supremația navală a Atenei și securitatea navigației maritime. În felul acesta puteau circula în mod liber, fără a avea să se teamă de alte primejdii decît cele legate de valuri și de vremea rea, corăbiile care transportau marfă, numite „rotunde“ sau „scobite“ prin opoziție cu corăbiile de război mai prelungi și mai puțin adînci. Spre deosebire de triere, a căror viteză stătea în vîsle, corăbiile rotunde, mult mai încete, se deplasau mai mult cu ajutorul pînzelor, vîslele

neavînd decît un rol auxiliar. Grecii ştiau să folosească ancorele, dar nu cunoşteau cîrma de etambou, care pivotează în jurul unui ax vertical, şi se crede că această necunoaştere a contribuit la limitarea tonajului corăbiilor lor : cele mai mari corăbii de transport deplasau mai puţin de patru sute de tone, ceea ce reprezenta cam de trei ori tonajul unei triere. Această limitare a tonajului avea însă şi alte pricini : cu mijloacele mecanice sumare de care se dispunea pe atunci, cum s-ar fi putut trage pe uscat corăbiile, în anotimpul urît sau chiar în timpul nopţii, dacă marea începea să fie agitată ? Căci lipsa unor hărţi maritime bune, lipsa busolelor şi a farurilor puternice făcea ca noaptea navigaţia să fie cu-adevărat primejdioasă ; grecii navigau, aşadar, aproape numai ziua şi în anotimpul frumos şi se fereau să piardă din ochi pămîntul. Ei urmau îndeaproape coastele şi treceau din insulă în insulă, în aşa fel încît să găsească întotdeauna un adăpost la asfinţitul soarelui. Pentru a merge de la Pireu în Sicilia, ei treceau în mod normal prin Corcira şi Tarent. Corăbiile erau trase pe ţărm cu ajutorul chilelor false. Ca să nu facă înconjurul Peloponezului, grecii treceau din golful Saronic în golful Corintului trăgîndu-şi corăbiile pe vălătuci de lemn de-a lungul drumului numit *diolcos*, al cărui traseu se învecinează cu cel al actualului canal, tăindu-l chiar pe alocuri.

Pireul, cu rada sa imensă şi cu bazinele sale bine adăpostite, ajunge să eclipseze atunci cele două porturi, al Corintului şi al Egeei, care rivalizaseră mult timp cu el, precum şi toate celelalte aşezări maritime ale Greciei. El este centrul unei activităţi cu mult mai importante decît cea din Agora, dînd toată măsura faptului că, la Atena, comerţul maritim este cu mult superior comerţului terestru, iar bogăţiile deţinute de *émporoi* — cetăteni sau

meteci — sînt cu mult mai mari decît averea modestă a unor căpeloî. Marii importatori, care au de făcut investiții enorme și care riscă foarte mult, primesc uneori ajutorul bancherilor care le împrumută bani cu o dobîndă ridicată. Din toată această activitate, pe care n-o controlează — excepție făcînd doar comerțul cu cereale, așa cum vom vedea — statul are și el un beneficiu, căci el percepe, prin intermediul unei societăți care ia în arendă impozitele, un drept vamal reprezentînd a suta parte, iar apoi a cincizecea parte din valoarea tuturor mărfurilor care trec prin Pireu.

Hegemonia politică a Atenei îi îngăduie să-și asigure în același timp și hegemonia comercială. În primul rînd, pentru ca șantierelor din Pireu să poată construi fără întrerupere noi corăbii, trebuie să se aducă lemn din Tracia și cîteva alte materii prime din alte ținuturi, iar superioritatea sa îi asigură Atenei un monopol de drept — cum e cel pe care l-a cîștigat asupra cinabrului din insula Keos — sau un monopol de fapt. Așa cum avea să spună autorul Republicii atenieneilor, un opuscul foarte instructiv care ne-a parvenit printre lucrările lui Xenofon :

„Există oare, în întreaga Grece sau printre barbari, vreun popor în stare să se îmbogățească așa cum o fac ateniinii ? Căci, de bună seamă, chiar dacă lemnul de construcție se găsește din belșug în cutare cetate, sau, în cutare alta există fier, aramă sau in, cum e posibil să desfaci aceste mărfuri fără a cointeresa cetatea stăpînă a mărilor ? În felul acesta ne-am dobîndit noi corăbiile : unul ne procură lemnul, altul fierul, acesta ne dă arama, celălalt pînza de in, un al treilea, în sfîrșit, ceara... Fără să scot nimic din pămînt, îmi procur totul pe mare.“

Un alt pasaj din aceeași lucrare ne sugerează belșugul și varietatea mărfurilor care, venite de pretutindeni, se revărsau în Pireu :

„Calamitățile cu care Zeus lovește agricultura sînt fatale pentru ținuturile continentale, dar ușor de suportat pentru popoarele de marinari, căci niciodată nu sînt afectate toate regiunile în același timp : de-aici urmează că cei care stăpînesc mările își aduc alimentele din ținuturile roditoare. Dealtfel, dacă ne e îngăduit să amintim și lucrurile cele mai neînsemnate, ce multe sînt mijloacele pe care această supremație pe mare și comerțul pe care-l favorizează ea le pun la dispoziție pentru a face cît mai variate plăcerile mesei ! Tot ce este mai delicios în Sicilia sau în Italia, produsele din Cipru, din Egipt, din Libia, din Pont, din Peloponez și din alte ținuturi, totul se adună într-un singur loc, mulțumită supremației pe mare”⁶⁷.

Dar ceea ce era mai important pentru atenieni decît plăcerile mesei era aprovizionarea lor cu cereale, căci Atica producea mult prea puțin orz și grîu ca să-și poată hrăni populația. Hala de grîu de la Pireu trebuie să aibă întotdeauna destule rezerve pentru a satisface nevoile cetății și ale armatei. În prima ședință a fiecărei pritanii, adică de zece ori pe an, Adunarea asculta un raport cu privire la situația aprovizionării. Legi foarte aspre stabileau obligațiile celor care făceau comerț cu grîu și ale negustorilor de mic gros, precum și pe cele ale morarilor și brutarilor, pentru a înlătura orice dosire și orice acaparare a stocurilor, care ar fi avut ca urmare împușinarea pîinii și creșterea prețurilor. Punerea în aplicare a acestor legi era lăsată în seama colegiului de *sitophylakes*, care supraveghea comerțul cu grîu ca și vînzarea făinei și a pîinii.

Țările mari producătoare de cereale se aflau departe : este vorba de Egipt, de Sicilia, de Pontul Euxin. Se poate spune că problema aprovizionării cu grâu a dominat întotdeauna politica Atenei, căci expedițiile militare din Egipt și din Sicilia, care s-au încheiat amîndouă, în secolul 5, cu niște catastrofe, fuseseră întreprinse, în parte cel puțin, din motive economice, iar dorința de a-și asigura controlul asupra grîului care venea din Pontul Euxin a fost aceea care a obligat Atena să socotească Chersonesul tracic și celelalte posesiuni ale sale de pe ruta strîmtorilor drept esențiale pentru dăinuirea sa. În privința secolului 4, inscripțiile referitoare la principii din Bosforul cimerian (Crimeea actuală) sînt foarte instructive : Satyros și, după el, fiul său Leucon și nepoții săi Spartocos și Pairisades au acordat sau au întărit mari privilegii importatorilor atenieni⁶⁸. În 354, Demostene, la începutul carierei sale oratorice, avea să spună în fața unui tribunal atenian :

„O știți și voi, îmi închipui : mai mult decît orice altă țară din lume, noi sîntem importatori de grâu. Și cantitatea de grâu pe care ne-o trimite Pontul e sensibil egală cu cea care ne vine de pe toate celelalte piețe la un loc. E ușor de înțeles acest lucru. Pe lângă faptul că grîul se găsește din belșug în acest ținut, Leucon, care domnește asupra lui, a acordat scutire de taxe negustorilor care importă grâu la Atena și crainicii îngăduie corăbiilor care se îndreaptă spre țara noastră să încarce cele dintîi... Acest principe percepe de la exportatorii de grâu o taxă egală cu a treizecea parte. Cantitatea de grâu care sosește aici venind din ținutul lui poate fi evaluată la patru sute de mii de medimne (mai mult de o sută de mii de hectolitri), cifră care poate fi verificată în registrele ținute de sitophylakes. Prin urmare, din primele trei sute de mii

de medimne, el ne face cadou zece mii, iar din restul de o sută de mii, ne dăruiește trei mii sau cam așa ceva. Și atît de departe de el este gîndul de a ne retrage această favoare încît, după ce a întemeiat o nouă așezare comercială la Theodosia, care, din cîte spun corăbierii, nu e cu nimic mai prejos decît Bosphoros (Panticapcea : astăzi Kerçi), ne-a acordat și acolo scutirea de taxe... Mai mult chiar, acum doi ani, cînd era peste tot foamete, el v-a trimis o cantitate de grîu care nu numai că acoperea nevoile voastre, dar era atît de mare încît v-a rămas și un beneficiu de cincisprezece talanți, pe care i-a administrat Calistene“⁶⁹.

Se vede că și după pierderea hegemoniei sale politice, în 404, Atena și-a păstrat în mare parte primatul comercial. În acest domeniu, ea nu va fi eclipsată decît mult după epoca la care ne referim aici, de către Alexandria și Rodos.



Despre „meseria“ de învățător și de profesor am vorbit în capitolul precedent. Vom avea prilejul de a-i aminti, în legătură cu justiția, pe acei avocați numiți *logográphoi* și, în legătură cu viața religioasă și viața artistică, pe preoți, prezicători și artiști. Printre profesiunile pe care, astăzi, le numim „liberale“ nu există decît una pe care ni se pare potrivit s-o prezentăm aici : medicina.

La drept vorbind, Platon nu pare să considere medicina drept o artă liberală⁷⁰. Aceasta se datorează, fără îndoială, faptului că mulți șarlatani se dădeau drept medici. Nu exista, într-adevăr, nici o diplomă și oricine se putea pretinde medic. Mulți așa-ziși tămăduitori lucrau cu ajutorul formulelor magice sau prin interpretarea viselor ; această ultimă metodă era aplicată pe scară mare în

sanctuarul lui Asclepios, la Epidaur, asupra căruia vom reveni.

Existau însă și medici adevărați. Ei erau, în general, oameni liberi. Se întâmpla totuși ca un om bogat să pună pe unul din sclavii săi să învețe medicina, ca să se bucure apoi de îngrijirile lui, iar, pe de altă parte, medicii înșiși aveau sclavi care le slujeau de ajutoare și dobîndeau astfel experiență în această artă.

Medicina, care înflorea în Egipt de un mare număr de secole, avea în Grecia o veche tradiție, care data cel puțin din epoca homerică ⁷¹. Filosofii ionieni s-au interesat mult de teoriile medicale și am văzut în capitolul precedent că mulți dintre sofistii din secolul 5 susțineau că pot preda, printre alte arte, și medicina. Pentru formația medicală exista un centru la Cnidos și, poate, unul la Crotona, patria celebrului Demokedes, care a fost medic public la Egina și apoi la Atena, înainte de a intra în slujba lui Policrate din Samos și apoi în cea a regelui Darius ⁷². Se pare însă că adevărata medicină, cea care nu era numai empirică, ci și rațională, s-a născut în insula Cos, unde familia Asclepiazilor își transmitea din tată în fiu cunoștințele dobîndite, fără a refuza să le comunice și unor ucenici-medici străini de *génos*.

Ilustrul Hipocrate din Cos s-a născut către 460 î.e.n. : el este părintele, dacă nu al medicinei, cel puțin al unei metode bazate exclusiv pe observație și rațiune, ca și al unui adevărat „umanism medical“ care se exprimă într-un chip atât de remarcabil în Jurământ în tratatul despre Vechea medicină și în Aforismele din „Corpul hipocratic“. Iată cîteva dintre paragrafele Juramentului :

„Nu voi da niciodată, nimănui, otravă, chiar dacă mi-o cere ; nu voi da niciodată unei femei leacuri care

să-i provoace un avort ; în orice casă voi intra, mă voi duce pentru salvarea bolnavilor și mă voi feri de orice nedreptate și de orice faptă rea intenționată și în special de orice încercare de a seduce femeile...”

Deontologia medicală ajunsese încă de atunci la perfecțiune și pe bună dreptate s-a putut scrie :

„Respectul general, fără deosebire de clasă sau de origine, al omului față de om, nu este o atitudine obișnuită a antichității greco-romane, nici măcar pe planul învățămîntului moral ; or, din acest punct de vedere, nu este cu putință să nu recunoaștem că medicul hipocratic, prin felul său de a gândi și de a raționa, depășește mentalitatea epocii sale”.⁷³

Pedotribii, de care am vorbit în capitolul precedent, erau siliți de însăși meseria lor să practice o adevărată „medicină a gimnaziilor”. Ei erau nevoiți să fie, în același timp, și igienisti și dieteticieni, pentru a le recomanda atletilor cel mai bun regim alimentar, și masori și ortopezi, pentru a reduce fracturile, entorsele și luxațiile. Astfel, Herodicos din Selymbria, după ce a fost mult timp pedotrib, ajungînd infirm, s-a făcut, în chipul cel mai firesc, medic.⁷⁴ Existau „medici pentru atleti”⁷⁵, după cum existau și medici militari care, întocmai ca în Iliada, însoțeau armatele în timpul campaniilor pentru a îngriji răniții, așa cum se vede de pildă în A n a b a s i s⁷⁶.

Ucenicii într-ale medicinei deprindeau pe lîngă un profesor arta diagnosticului și prognoza precum și toate operațiile manuale, cum ar fi să ia sînge, să facă spălături intestinale, să pună ventuze (s-au găsit ventuze de corn și de bronz). Ei învățau și să facă unele operații chirurgicale superficiale, dar cunoștințele de anatomie rămîneau

foarte defectuoase din cauză că moravurile și mentalitatea religioasă erau împotriva disecției cadavrelor omenești : disecția nu se făcea decît pe animale.

Publicul avea la dispoziție cărți de medicină⁷⁷ și, orice s-ar fi spus despre acest subiect, putea să-și procure leacuri direct de la *pharmacopóles* sau farmacist⁷⁸, care se aprovizionă și el de la *rhizotómos* („cel care taie rădăcini“), căci culesul plantelor medicinale trecea, încă din antichitatea cea mai îndepărtată, drept o parte esențială a artei de a vindeca. Însă de cele mai multe ori, medicii pregăteau ei înșiși leacurile pe care le prescriau bolnavilor lor. Ei aveau laboratoare și unii dintre ei puteau adăposti, chiar în casa lor, pe bolnavii al căror tratament voiau să-l urmărească îndeaproape. Alți medici erau ambulanți și, aidoma cu sofiștii, mergeau din oraș în oraș pentru a-și oferi serviciile.

O instituție bine atestată și caracteristică este cea a medicilor publici (*demósioi iatrói*). Am semnalat mai sus cazul lui Demokedes din Crotona. O tăbliță de bronz găsită la Idalion, în Cipru, ne îngăduie să cunoaștem, către sfîrșitul secolului 5, un contract încheiat între acest oraș și medicul Onasilos și frații săi, care se obligă să îngrijească răniții din război în schimbul unei retribuții globale⁷⁹. La Atena, medicii publici erau aleși de adunarea cetățenilor în fața căreia își expuneau meritele⁸⁰. Cetatea îi retribuia, le punea la dispoziție un local care era folosit pentru consultații, operații și spitalizarea bolnavilor, iar medicamentele erau plătite de stat. Cheltuielile pe care le necesita acest serviciu social erau acoperite dintr-un impozit special, numit *iatricón*. Bolnavii care nu aveau posibilitatea materială de a apela la îngrijirile unui medic particular erau, așadar, îngrijiți gratuit, așa cum se întîmplă și în spitalele din epoca modernă.

În Grecia este vorba rareori de medici specialiști, în timp ce vechiul Egipt, din câte spune Herodot, avea foarte mulți. Specialitatea cea mai bine atestată este cea a oculistului, care îngrijea ochii pacienților săi mai ales cu ajutorul colirelor. Dentiștii erau în stare să pună plombe sau să îmbrace dinții în aur. O glumă de-a lui Aristofan ne face să credem că existau și specialiști în rectum⁸¹.

Și femeile puteau fi medici, dar ele se mulțumeau de obicei să fie surori, infirmiere și mai ales moașe. Socrate era fiul unei moașe, iar Platon îl pune să vorbească destul de mult despre această profesiune în legătură cu propria sa *maieutică*, care ar fi arta de a moși spiritele⁸². Pentru bolile intime, femeile, de rușine, se sfiau să recurgă la un medic și chemau mai degrabă o persoană de același sex. Dădaca Fedrei, care vorbește ca o femeie de pe timpul lui Euripide, îi spune stăpînei sale :

„Dacă suferi de vreo boală despre care nû se vorbește, iată femei ca să te ajute s-o liniștești ; dacă e un accident despre care se poate vorbi cu bărbații, vorbește ca să li se poată comunica medicilor cazul tău“⁸³.

Dar, cu excepția moașelor, „tămăduitoarele“ trebuie că recurgeau la practicile magice și la „leacurile băbești“ într-o măsură mult mai mare decît „tămăduitorii“.

Toaleta și îmbrăcămintea

Medicii greci dădeau multă importanță igienei, îngrijirii corpului și exercițiilor fizice. Pentru bărbați, iar la Sparta, cel puțin, și pentru femei, practicarea gimnasticii părea indispensabilă pentru cei care voiau să fie sănătoși și să se simtă bine (*euexia*). Chiar și Socrate, la o vîrstă înaintată, a făcut exerciții fizice un timp „pentru a-și micșora burta care depășea măsura potrivită”¹. Copiii învățau de timpuriu să se scalde și să înoate în mare și în râuri (care sînt dealtfel puține în Grecia și seacă deseori); cei din Sparta făceau baie zilnic în Eurotas, chiar și iarna. Bărbații adulți făceau la fel, dar exemplul Nausicăi și al slujnicelor ei, care se scăldau în rîu după ce spălaseră rufele, nu va mai fi urmat deloc în epoca clasică, cînd femeile nu făceau baie în aer liber decît cu ocazia anumitor sărbători religioase: se spune că pictorul Apelles a conceput tabloul Afroditei *Anadyoméne*, văzînd-o pe Phryne cum se scălda la *Eleusinia* (fără îndoială în golful Falero-nului, cu prilejul ciudatei ceremonii numite *hálade mýstai* („în mare, inițiați !”) sau la *Poseidónia*².

În secolul 6, Pisistrate și fiii săi ridicaseră în Atena fîntîni monumentale, unde veneau femeile să-și umple urcioarele, dar unde puteai să faci și un duș, așezîndu-te chiar sub jetul de apă, dacă gurile se aflau destul de sus: mai multe vase cu figuri negre înfățișează scene de acest

fel, dar, mai târziu, în ceramica cu figuri roșii, ele devin foarte rare. Dacă fântina are un bazin care captează apa, scăldatul este evident interzis pentru a se evita poluarea. În Atena secolului 5, scăldatul în fântinile publice este rar, fiindcă și-au făcut apariția alte obiceiuri.

Aceasta este epoca în care crește numărul palestrelor și al gimnaziilor. Iar aceste așezăminte erau prevăzute cu fântini, cu bazine pentru spălat și chiar cu piscine (*lou-trá*). Diametrul interior al piscinei circulare din gimnaziul de la Delfi era 9,70 m., iar adâncimea ei aproape 2 metri, ceea ce înseamnă că aici se putea înota. Atleții începeau desigur prin a se spăla în bazinele așezate sub fântini și numai după aceea făceau cu toții baie în piscină³. Ori de câte ori este posibil, gimnaziile sînt instalate aproape de mare, de albia unui râu sau de vreun izvor (cel din Delfi se află nu departe de Castalia) pentru a face mai ușoare instalațiile balneare. Către sfîrșitul secolului 5, majoritatea populației renunță la baia în aer liber și adoptă sala de baie, mai comodă, cu aducție de apă și evacuare prin țevi de plumb; există și instalații cu apă curgătoare pentru spălatul picioarelor. În vremea cînd Aristofan reprezenta *Norii*, în 423, băile calde nu existau încă, se pare, în gimnazii și se găseau numai în localurile băilor publice despre care vom vorbi în curînd⁴; ulterior, gimnaziile au dobîndit etuve în care căldura provoca o transpirație intensă. Gimnaziul a contribuit foarte mult, fără îndoială, la răspîndirea în Grecia a obișnuinței de a avea trupul curat.

Grecii din epoca clasică cunoșteau și baia de curățenie și de relaxare într-o cadă individuală, așa cum o practicau deja eroii lui Homer. Cada (*pýelos*) este adesea făcută din pămînt ars, ceea ce o face foarte fragilă; ea poate fi și tăiată dintr-un bloc de piatră sau construită din cără-

mizi mici legate cu mortar și acoperite cu o tencuială. Căzile de baie de la Olynthos, de formă aproximativ dreptunghiulară, au fundul ridicat în partea din spate pentru a forma un scaun, ca „băile-papuc“ de astăzi ; ele nu au nici un orificiu de golire. În astfel de căzi, trupul nu se poate scufunda în întregime ; cel care se scaldă trebuie să se stropească singur sau să pună pe un servitor să-l ude cu ajutorul unui vas sau al unui burete. Căzile mari și adânci în care te poți întinde cu totul în apă erau, din câte se spune, specifice locuitorilor din Sybaris ⁵.

Lighenele, mai mici sau mai mari, rotunde sau ovale, făcute din metal, pământ ars ori lemn, erau folosite pentru spălarea parțială sau pentru baia copiilor mici. Pentru spălatul pe picioare se utiliza un lighean puțin adânc, de metal, susținut de trei picioare care se terminau cu gheare de leu. Dar în privința spălatului, ustensila care pare să fi fost cea mai răspândită în epoca clasică este bazinul mare, rotund și adânc, susținut de un picior destul de înalt, care se deschide mult la bază și se termină cu un capitel, de obicei ionic : în ceramica cu figuri roșii, acesta este accesoriul cel mai frecvent al băilor din case și din palestre. Aceste bazine erau adesea tăiate în piatră, iar uneori ele erau modelate din pământ ars. Ele trebuiau să fie umplute cu mîna (cu excepția celor care, în gimnazii, erau așezate sub gura unei fîntîni) și golite la fel. Iarna, apa care era turnată în ele era încălzită întâi într-un cazan.

Cu toate acestea, baia caldă trecea în ochii multora, și mai ales în ochii celor care „laconizau“, drept un obicei molesitor. Aristofan ne lasă să înțelegem că mulți atenieni împingeau imitația moravurilor lacedemoniene pînă la disprețul adresat nu numai oricărui rafinament, ci chiar însăși curățeniei ⁶.

Localuri de băi publice existau la Atena încă din secolul 5 și ele au ajuns mult mai numeroase în secolul 4. Clienții găseau aici căzi plate cu un scaun jos în partea dinapoi, de felul celor pe care le-am descris mai sus, precum și piscine. De obicei căzile erau așezate în cerc de jur împrejurul unei săli circulare ; unele dintre aceste rotonde erau amenajate ca niște etuve. Fără îndoială, nu numai aceste etuve, ci și celelalte încăperi din băile publice erau încălzite, ca și apa pentru spălat. Aceste localuri erau conduse, în numele proprietarului, de un „șef de baie“, care percepea taxa de intrare foarte modestă, menținea ordinea în local și supraveghea munca sclavilor, adică a „băieșilor“ ; acest personaj este adesea pitoresc, cu gura mare și reputația îndoielnică. Băieșii se îngrijeau de încălzire, îi stropeau cu apă pe cei care se spălau și îi frecau cu ulei.

La baia publică, oamenii — cei care au timp, cel puțin — nu merg numai ca să se spele, ci și ca să-și întâlnească prietenii și să stea de vorbă. Personajele austere, cum ar fi Focion, nu se arată pe aici ⁷, dar oamenii de rînd sînt gata să se bucure de destinderea și de confortul din baie și zăbovesc multă vreme aici ca să se încălzească iarna, cînd n-au căldură acasă ⁸. În mai multe din aceste localuri se pare că existau și săli rezervate femeilor, dar nu încapе îndoială că le frecventau numai atenienele din clasa săracă, curtezanele și sclavele. Atenienele din clasele înstărite se îmbăiau acasă, fie într-o cadă, fie, mai adesea, într-un bazin cu picior, așezat într-o încăpere din gineceu ; scena este reprezentată foarte des pe vasele pictate.

Grecii nu cunoșteau săpunul. S-a văzut, în capitolul 4, că atleții, la gimnaziu, se frecau cu ulei și nisip, iar apoi își cojeau acest amestec de pe piele cu un strigil, înainte de a se spăla. La baie se folosea fie un carbonat de sodiu im-

pur, extras din pământ, fie o soluție de potasiu obținută din cenușa de lemn (cea care sluzea și la spălătul țesăturilor, fără îndoială), fie o argilă specială. Dicaionpolis spune, în piesa lui Aristofan : „Niciodată, de cînd merg eu la baie, nu m-a supărat potasiul care-mi dă usturimi în ochi, așa cum mă supără acum“, iar în alt loc vorbește despre „micuțul Cleigenes, cel mai netrebnic patron de băi dintre toți cei care domnesc peste o leșie făcută dintr-un așa-zis sodiu amestecat cu cenușă și peste argila de Kimolos“⁹. Kimolos, una dintre Ciclade, mai produce și astăzi un fel de piatră de calcar bogată în sodiu, numită cimoleană. Siracuzanele lui Teocrit, în secolul 3, par să folosească pentru spălătul pe mîini, în chip de săpun, un fel de cremă¹⁰.

Baia se făcea de obicei înainte de masa de seară. Obiceiul acesta era atît de răspîndit încît cuvintele „a face baie“ erau practic sinonime cu „a merge la masa de seară“. Socrate, e știut, avea mai multă grijă de sufletul decît de trupul lui, dar cînd era invitat se îmbăia înainte de a se duce să ia masa împreună cu gazda sa :

„Îl întîlnisem pe Socrate spălat, cu sandale în picioare, cum nu-i stătea în obicei. L-am întrebat unde merge că s-a făcut așa frumos. Să iau cina la Agathon, mi-a răspuns el... ; am primit să fiu oaspetele lui astăzi.“ [...]¹¹

La astfel de ocazii, oamenii mergeau și la frizer. Ateniienilor le plăcea să-și petreacă timpul aici, trîncănind și comunicîndu-și noutățile, cum spune Invalidul lui Lysias¹², dar, întocmai ca aheii „pletoși“ ai lui Homer, ei puneau mare preț și pe aspectul îngrijit al părului, al mustății și al bărbii, pe care le purtau lungi sau ceva mai scurte, după moda proprie fiecărei epocii și fiecărei clase sociale. Frizerul-bărbier se îngrijește și de unghiile de la mîini și de la picioare.

Numai după Alexandru au început grecii să-și radă complet și barba, și mustățile. În epoca clasică, ori de câte ori se vorbește de brici este vorba de fapt de un accesoriu al toaletei feminine, nu al toaletei masculine, căci pentru a înlătura părul de prisos, femeile se depilau cu opașul¹³ ori cu ajutorul unor creme speciale, dar se puteau folosi și de brici. La Aristofan, o femeie care vrea să treacă drept bărbat spune : „Am început prin a zvîrli cît colo briciul, ca să fiu plină de păr și să nu mai semăn deloc a femeie“, iar dacă într-o altă comedie Euripide îi spune lui Agathon : „Tu trebuie să ai mereu un brici la tine ; împrumută-mi-l și mie“, aceasta nu este decît o aluzie la moravurile efeminate ale acestui poet. Cînd Praxagora le cere tovarășelor sale să se deghizeze pentru a merge la Adunare să ia în mîini puterea, ea le pune să-i arate bărbile false pe care era vorba să le aducă¹⁴.

„Nu demult, scrie Tucidide, ca un efect al luxului, la Atena, bărbații în vîrstă din clasele avute mai purtau încă veșminte lungi de in și-și strîngeau șuvițele de păr (*crobyle*) prinzîndu-le cu niște «greieri» de aur“¹⁵.

Nu se știe prea bine dacă este vorba de ace de aur în formă de greiere (nu s-au descoperit asemenea obiecte) sau de spirale de aur care, în timpul mersului, făceau un zgomot oarecum comparabil cu țîrîitul greierilor. Dacă privim capul cavalerului „Rampin“ la Luvru, nu putem decît să admirăm rafinamentul pieptănăturii sale buclate, cu șuvițe așezate simetric după fiecare ureche. Pe vremea aceea, bărbații se pieptăneau cu tot atîta grijă ca și *córai* de pe Acropole.

După războaiele medice însă, la Atena, aproape numai copiii poartă părul foarte lung ; cînd se apropie de vîrstă efebiei, ei și-l taie și-l consacră zeilor. Dimpotrivă, la Sparta, copiii au părul tuns foarte scurt și numai adulții

au plete lungi pe care, la Atena, le imită doar eleganții din clasa cavalerilor.

Meschinul lui Teofrast se tunde foarte scurt din spirit de economie, ca să meargă mai rar la frizer ¹⁰. Sclavii sînt tunși întotdeauna. Cei mai mulți dintre atenienii liberi din epoca clasică aveau părul destul de scurt, la fel ca magistrații de pe friza Panateneelor, de pildă.

Cît despre barbă, ea era tăiată în formă de colier în epoca arhaică, dar contemporanii lui Pericle o lăsau să crească pe obraji și o tăiau oval sau ascuțit.

În epoca arhaică, bărbații și femeile aveau pieptănături foarte asemănătoare, în epoca clasică în schimb, numai femeile au păstrat și chiar au amplificat, la Atena, pieptănăturile complicate pe care soții lor le părăsiseră. Ele nu purtau părul desfăcut și fluturînd pe umeri decît la anumite sărbători. Părul scurt era obligatoriu, în principiu, pentru sclave, dar se pare că hetairele și muzicantele făceau excepție : cîntăreața la oboi de pe „tronul Ludovisi“ poartă un coc prins cu un *kecrýphalos*, un fel de fileu sau de eșarfă foarte atrăgătoare care prinde strîns părul de pe frunte pînă pe ceafă și-l aduce dinspre spate înspre față. Femeile libere nu-și tăiau părul decît temporar, în semn de doliu. Fetele aveau adesea doar niște legături care le țineau părul în sus, lăsîndu-le fruntea descoperită. Dacă fetele (*córai*) de pe ácropolă au deseori părul împletit în cozi lungi care coboară foarte mult pe spate și pe piept, în schimb atenienele din vremea lui Pericle au de obicei părul încrețit și pieptănat în mase de bucle care sînt trase, prin diferite procedee, spre partea din sus și din spate a capului. Arheologii au descoperit diferiți piepteni, au găsit, de pildă, la Atena, în Agora, un pieptene dublu din lemn de măslin cu treizeci și unu de dinți subțiri pe o parte și douăzeci de dinți groși pe partea cealaltă, împodobit în centru

cu un motiv de ove și de vîrfuri de lance incizate. Alți piepteni sînt de os, de fildeș, de baga sau de bronz. Unii au o decorație care face din ei adevărate opere de artă.

Părul era vopsit mai ales pentru a-l face, pe cale artificială, blond, culoare care se bucura de cea mai mare prețuire. Se foloseau și cozile false și perucile.

Am amintit mai sus cum se epilau femeile și cum își rădeau părul de prisos. Ele foloseau și alifii precum și tot felul de parfumuri, pe care le cumpărau de la *myropólion*, și de farduri. Ischomachos spune, vorbind despre tinăra lui soție :

„Am văzut-o, într-o zi, plină de fard de ceruză ca să aibă tenul chiar mai deschis ca de obicei, plină de fard de limba boului ca să pară mai trandafirie decît este în realitate, cu pantofi cu tocuri foarte mari ca să arate mai înaltă decît este de fapt.“

Aceste găтели îi aduc tinerei femei o lungă predică din partea bărbatului ei, în ciuda faptului că nu recursese la ele decît ca să-i fie pe plac, căci era o femeie cinstită ¹⁹. Cît despre curtezane, nu numai că ele foloseau din plin albul de ceruză și roșul de limba boului, dar își mai și pictau ochii și sprîncenele cu dungi negre sau cafenii și știau să folosească sutienul (*stróphion*). Cochetele din secolul lui Pericle dispuneau, se vede, de tot felul de posibilități și încă n-am vorbit de bijuterii, pe care le vom aminti mai departe.

În privința textilelor, grecii cunoșteau vag existența unor produse exotice cum ar fi mătasea ²⁰ și bumbacul, pe care Herodot îl numește „lină vegetală“ ²¹, în traducere literală „lină care provine dintr-un copac“, dar nu aveau

la dispoziție decît inul, perii unor animale, mai ales părul de capră din care se țesea o stofă grosolană (*sáccos*), și lîna.

Despre torsul și țesutul lînii, atribuții primordiale ale femeilor din Grecia, am vorbit în capitolul precedent. Inul era cultivat în Orient și în Asia Mică, de unde l-au importat pentru prima dată grecii din Europa, în stare brută sau prelucrat. Apoi planta a fost aclimatizată în mai multe regiuni din Grecia, în Tracia, în Macedonia, în Ahaia și în unele insule, cum ar fi Creta, Cipru și Amorgos. Tulpinile de in erau uscate la soare, iar apoi se trecea la topirea lui în apă caldută ; pe urmă inul, care era uscat din nou, era bătut cu un mai pe o piatră astfel încît să se desfacă coaja de fibrele interioare care erau, în sfîrșit, toarse și țesute.

Costumul antic, grecesc ca și roman, nu este modelat și ajustat după forma trupului, prin croială și cusătură, ca al nostru ; el este un costum drapat. El constă doar dintr-un dreptunghi de stofă, așa cum iese el de pe războiul de țesut și după ce a fost prelucrat în prealabil de vopsitor sau de apretor ; el se înfășoară foarte liber pe corp și nu este prins decît uneori cu o cingătoare, cu niște agrafe sau cu cîteva împunsături de ac.

Seminuditatea pe care o producea accidental mobilitatea însăși a acestei draperii se dezvăluia la tot pasul în viața exterioară, așa cum vedem în picturile și în sculpturile antice, iar acest lucru părea cu totul natural. Sclavi, lucrători, țărani, marinari trebuie că ofereau fără încetare spectacolul umerilor și al trunchiurilor descoperite, al brațelor și al picioarelor arse de soare sau înroșite de frig și căpătînd, din contactul obișnuit cu aerul înconjurător, un fel de patină ²².

Această seminuditate, suportabilă datorită climatului și obișnuinței, nu dă nici un prilej de uimire în țara unde

atleții se arătau în public complet goi. Quintilian va spune despre togă : *nec strangulet, nec fluat*, și veșmîntul antic, într-adevăr, nu trebuia să fie nici strîns cît să oprească mișcările, nici larg cît să le stînjenească.

Bărbații nu poartă nici un fel de rufărie de corp ; în loc de cămașă, ei au tunica, pusă direct pe piele. Tipul cel mai primitiv și cel mai simplu de tunică (care foarte adesea ține loc și de manta), este așa-numita *exomis*, îmbrăcămîntea care lasă un umăr afară (*ex, ómos*). Exomida este, prin excelență, costumul de lucru al sclavilor, al tuturor lucrătorilor liberi și al majorității soldaților. Scurtă, strînsă în talie cu o cingătoare și prinsă pe umăr cu o fibulă sau numai cu un nod, ea poate fi ori deschisă, ori cusută pe coapsa dreaptă. În ambele cazuri, ea lasă foarte descoperită întreaga jumătate dreaptă a trunchiului. Calitatea exomidelor fabricate la Megara era deosebit de vestită.

Tunica propriu-zisă, numită *chiton*, atunci cînd este scurtă nu se deosebește de exomidă decît prin faptul că, de obicei, este prinsă pe amîndoi umerii cu agrafe sau găici. Cînd regele Cleomene, pe punctul de a se avînta prin Alexandria cu sabia în mînă, într-o luptă fără speranțe, „rupe cusătura care-i prindea tunica pe umărul drept“, el își transformă practic hitonul într-o exomidă ²³. Tunica, strînsă cu o cingătoare, formează, în jurul taliei o serie de cute bufante, numite *cólpos* ; ea este deseori prevăzută cu o a doua cingătoare, mai lată și așezată mai sus, numită *zostér*, un centiron de piele cu caracter militar, care creează un al doilea *cólpos*, așa cum se vede la un cavaler care stă în picioare lîngă calul său, pe friza Panateneelor ²⁴.

Ca să doarmă, grecii păstrau pe ei tunica, care slujea drept cămașă de noapte ca și de zi, dar își scoteau cingătorea. „Dacă ți se întîmplă ceva în sat, spune Hesiod, vecinii sar fără să-și pună cingătorea, în timp ce rudele

tale și-o pun“²⁵. Copiii purtau tunici scurte fără cingătoare, cum e cea a tinărului Tezeu pe celebra cupă a lui Euphrosios din muzeul Luvru²⁶.

Cu toate acestea, tunica lungă a vechilor ionieni, cea „care coboară pînă-n pămînt“ nu este părăsită cu totul în epoca clasică, dar ea pare să fie un veșmînt pompos și de ceremonie, purtat numai de preoți, de citarezi și de unii concurenți la jocurile publice. *Auriga* din Delfi este îmbrăcat „cu tunica lungă a vizitiilor, acea *xystis* albă tradițională care era purtată la concursuri. Ea coboară pînă aproape de glesne, în cute lungi paralele care pleacă de la cingătorea așezată foarte sus, deasupra stomacului... Deasupra cingătorii, tunica „bluzează“ în chip sensibil, mai ales pe laturi. Ea desenează în față și în spate un decolteu ascuțit și se termină pe umeri și pe brațe printr-o cusătură care creează un mare număr de crețuri. Din acțiunea combinată a acestei cusături și a șiretului care trece pe sub subsiori se formează niște mîneci care coboară pînă la jumătatea brațului“²⁷.

Tunica, chiar și cea scurtă, avea uneori mîneci lungi care erau, probabil, cusute, imitînd, fără îndoială, costumul persan²⁸.

Mantaua obișnuită a grecilor, *himátion*, era un dreptunghi de lină dintr-o singură bucată, drapat în jurul corpului fără să fie prins în chip stabil nicăieri. Un himation foarte simplu, din stofă ordinară și fără nici un fel de ornament, ca cel pe care-l purtau filosofi, se numea *tribon* („haină de purtare“), în timp ce himationul de lină mai fină și împodobit cu benzi colorate pe care-l purtau oamenii eleganți se numea *chlanis*. Cei care poartă manta au adesea și un băț lung, cu capătul ca de cîrjă ; cînd stau pe loc, ei se sprijină de acest băț și-și fixează sub subsoară cu ajutorul lui cuta pe care o face himationul,

adoptînd o atitudine familiară atît de des reprezentată pe basoreliefuri și pe vasele pictate ²⁹.

Copiii spartiaților, spune Plutarh, „cu începere de la unsprezece ani nu mai purtau tunică și nu căpătau decît o singură manta pe an“ ³⁰. Mulți atenieni, fie pentru a imita moravurile laconiene ³¹, fie din pricina sărăciei, nu purtau nici ei decît mantaua pusă direct pe corp. Așa făcea Socrate și exemplul lui a fost urmat de mulți filosofi : „Umbli toată viața în picioarele goale și fără tunică“ îi spunea Antifon ³². Dealtfel, mantaua era destul de amplă pentru a acoperi în întregime corpul ; lipsa tunicii se observa doar dacă o pală de vînt ridica mantaua. Pare însă neîndoielnic că, la Atena, să porți mantaua direct pe piele era o ciudățenie.

Ca să-și drapeze pe ei himationul, grecii își acopereau mai întîi spatele și umerii, lăsînd să cadă în față cele două capete care formează unghiurile de jos ale drept-unghiului de stofă, apoi brațul drept, întinzîndu-se, așeza cutele pe brațul stîng, care se îndoiește pentru a le primi, sau pe umărul stîng, de unde virfurile lor cădeau pe spate. Așa arată operația pe care grecii o numeau a se drapa spre dreapta (*epi dexia*) ; gestul implicat era tocmai să apuci poalele mantalei cu mina dreaptă, să le tragi spre dreapta într-o primă mișcare și să le arunci apoi spre stînga. În Păsările lui Aristofan, Poseidon îi spune zeului Triballos, care este o divinitate a barbarilor și se presupune, deci, că nu cunoaște obiceiurile grecilor :

„Hei, tu, ce faci aici ? Te drapezi în felul ăsta, spre stînga ? Te rog să schimbi imediat direcția și să-ți drapezi mantaua așa, spre dreapta ! Cum, nefericitule, ești construit la fel ca Laispodias ?“ ³³

Reiese de aici că strategul atenian Laispodias, care avea ulcere sau varice pe piciorul stîng, și-ar fi făcut să cadă

poalele mantalei spre dreapta, pentru a le ascunde, căci, dacă s-ar fi drapat ca toată lumea, piciorul său stîng ar fi rămas descoperit în timpul mersului (cel puțin dacă nu purta decît o tunică scurtă). În dialogul platonice *Theaitetos*, Socrate își bate joc de neciopliții „care nu știu să-și ridice mantaua pe umărul stîng, așa cum fac oamenii liberi”³⁴.

Vechii oratori, Solon, Pericle, Temistocle, Aristide, vorbeau de la tribună înfășurați în mantaua care le ascundea ambele brațe; numai mîna dreaptă ieșea dintre cute, ceea ce îi oprea de la orice gest, de la orice „acțiune” oratorică cît de cît mai amplă. Aceasta era atitudinea statuii lui Solon de la Salamina, din cîte spune Eschine, care dă de exemplu atitudinea rezervată a oamenilor publici de odinioară pentru a condamna mai bine agitația vehementă a lui Demostene, acel „tigr” (*therion*)³⁵. Aceeași atitudine o are și replica unei preținse statui a lui Sofocle³⁶. Poalele himationului puteau fi trase pînă la bărbie sau puteau fi chiar trecute pe deasupra capului, în chip de glugă. Însă, pe vremea lui Eschine și a lui Demostene, oratorii vorbeau de la tribună cu poalele mantalei trecute pe sub subsuoara dreaptă și traversînd pieptul în diagonală pînă la umărul stîng, modă care lăsa brațul drept complet liber, „afară din himation”. În *A d u n a r e a f e m e i l o r*, Praxagora le spune tovarășelor sale: „Va trebui să votăm cu mîna ridicată, descoperindu-ne un singur braț pînă la umăr”³⁷. Într-adevăr, acest gen de vot (*cheirotomia*) nu se putea practica decît dîndu-se la o parte cutele de pe umărul și brațul drept.

Uneori, pentru a lăsa mai multă libertate de mișcare corpului, dacă voiau să se dedea la vreo acțiune violentă, grecii împătureau în două himationul, pe lungimea lui, dar astfel dublat, el trebuia să fie ținut pe umărul stîng cu

o agrafă, întocmai ca o exomidă sau ca o hlamidă (*chlamys*). După înfrîngeră de la Chaeroneea fuseseră mobiliizați chiar și bătrînii ca să ajute la apărarea cetății contra lui Filip, care amenința Atena :

„Puteai vedea, spune oratorul Licurg, oameni cu trupul istovit de vîrstă, scutiți prin lege de serviciul militar, mergînd pretutindeni prin oraș, așa vlăguiți cum erau și «pe pragul morții», cu mantaua împăturită și prinsă pe umăr cu o fibulă”³⁸.

Ei își transformaseră astfel mantalele din timp de pace, adaptîndu-le la viața militară printr-o improvizație.

Hlamida, manta purtată prin excelență de soldați, efebi și cavaleri, de origine tesaliană probabil, era făcută dintr-o stofă mai groasă și mai țeapănă decît însuși tribonul și era prinsă întotdeauna pe umăr cu o agrafă. Această manta destul de scurtă se umfla și se ridica în vînt, în spatele alergătorului sau al cavalerului, iar artiștii au scos din această mișcare a stofei cele mai frumoase efecte, cum se poate vedea, de pildă, pe friza Panateneelor³⁹. Hlamida, prea largă și prea deschisă, nu putea învălui corpul ca un himation, nici nu-l scutea de portul tunicii pe cel care o îmbrăca. Mișcînd fibula în jurul gîtului și al umerilor, acesta putea să-și libereze foarte ușor, dacă dorea, brațul stîng în loc de brațul drept. El își mai putea înfășura hlamida în jurul brațului stîng pentru a se sluji de ea ca de un scut rudimentar : așa a făcut Alcibiade, în clipa morții, cînd a ieșit din casa sa în flăcări⁴⁰. Hlamida vopsită, de regulă, în purpuriu va rămîne de-a lungul întregii antichități mantaua militară cea mai obișnuită : soldații guvernatorului Pilat, înainte de a-l încununa cu spini pe Isus, aveau să-l îmbrace cu una din mantalele lor, „o hlamidă stacojie” (*Matei* 27, 28).

În Grecia, sclavii nu poartă un costum distinctiv, ei trebuie că erau îmbrăcați cam ca metecii și ca atenienii din clasa săracă.

Costumul feminin nu se deosebește în principiu de costumul masculin. O aranjare deosebită și rafinamentele cochetăriei îi pot da cu totul altă înfățișare, dar el rămâne întotdeauna, în esență, o bucată dreptunghiulară de lână sau de in, așa cum iese ea de pe războiul de țesut, adaptată liber pe trup cu ajutorul unor fibule sau al unor împunsături de ac. Focion și nevastă-sa, pe cât se spune, în sărăcia lor, n-aveau decît o singură manta și-o foloseau pe rînd cînd plecau de acasă. Cu toate acestea, aranjarea, culoarea și potrivirea stofei nu erau aceleași, în mod obișnuit, pentru cele două sexe : în A d u n a r e a f e m e i l o r, Praxagora și tovarășele sale nu împrumută numai toiegele și încălțările grosolane (*embádes*) ale bărbaților lor, ci le iau și mantalele, iar Blepyros, care se vede astfel silit să se gătească cu mica manta de culoarea sofranului a nevesti-si (*crocotós*), este ridicol ⁴¹.

Veșmîntul feminin cel mai rudimentar este cel al fetelor spartane, de care și-au bătut joc atîta poeții atenieni ⁴². El e un *péplos* desfăcut și scurt care slujește și de tunică și de manta. Este format dintr-un șal de lână destul de strîmt, prins pur și simplu cu o fibulă pe fiecare din cei doi umeri ; nu are nici cingătoare, nici cusături. Numai una dintre laturile corpului este acoperită cu adevărat de acest veșmînt sumar ; cealaltă se descoperă la cea mai mică mișcare. Tinerele lacedemoniene, ne spune Plutarh, purtau „acel soi de tunici ale căror pulpane, nefiind cusute în partea de jos, se desfăceau și le descopereau coapsele cînd mergeau, de unde și numele de *phainomerides* („cele care-și arată coapsele“), care le era dat“ ⁴³.

Acest peplos desfăcut, dacă e destul de lung, poate fi îndoit : „Cînd o femeie obținuse, țesînd, un dreptunghi de stofă de dimensiuni mai mari decît peplosul modest al fetelor spartiate, ea era silită în chip firesc să-l îndoiaie, prinzînd cu fibule tot ceea ce depășea în înălțime propria sa statură. Șalul de lînă continua să rămînă desfăcut pe una din laturi, dar ajungea să se dubleze singur în partea sa superioară : se obținea astfel un veșmînt de deasupra, mai mult sau mai puțin lung, care făcea corp comun cu veșmîntul de dedesubt, fără să fie nevoie de nici o cusătură. La fel, dacă lățimea stofei o depășea pe cea a bustului, marginile rămase libere cădeau de-a lungul deschizăturii laterale, formînd cascade de cute care dădeau o amploare deosebită costumului“ ⁴⁴.

Unei femei îmbrăcate în acest peplos îi venea ușor să-și strecoare mina pe sub îndoitura stofei, cu un gest obișnuit pe care-l regăsim la foarte multe statuete și mai ales la cele care slujesc drept picior de oglindă.

Dacă îndoitura este destul de mare, partea ei posterioară poate fi trasă peste cap pentru a crea un fel de vâl sau de glugă. Unele femei înfățișate pe stelele funerare sînt drapate astfel.

Cînd îndoitura rămîne în poziția ei obișnuită, ea poate fi împărțită în două, de-a lungul taliei, printr-o cingătoare ; așa arăta costumele Atenei *Parthénos* a lui Fidias dacă e să judecăm după replicile pe care le avem ⁴⁵. Cingătoarea nu numai că păstrează potrivirea cutelor și împiedică descoperirea piciorului drept în timpul mersului, dar ea mai și degajează trunchiul și contribuie la crearea unei siluete mai nobile și mai severe ; dacă stofa nu e întinsă pe piept, ea poate să provoace și această proeminență de cute bufante pe care grecii o numeau *κόλπος*.

În sfârșit, peplosul putea fi închis pe jumătate printr-o cusătură de la șold în jos, ori putea fi închis chiar cu totul, de sus pînă jos, păstrînd doar o deschizătură prin care treceau brațele. Ajustarea peplosului deschis era în chip necesar asimetrică ; cea a peplosului închis care ia, în mare, forma unui cilindru, este în schimb de o mare simetrie. Peplosul închis poate avea și el îndoitură și cingătoare. Așa arată veșmintul maiestuos purtat de *ergastînai* (lucrătoare) pe friza Panateneelor de pe Partenon, care se află în muzeul Luvru ⁴⁶.

În legătură cu un război dintre Atena și Egina, a cărui dată exactă nu o cunoaștem, dar care a fost sigur anterior anului 485 î.e.n., Herodot povestește că egineții au repurtat o victorie atît de totală încît toți atenienii au pierit cu excepția unuia singur :

„Întorcîndu-se la Atena, el a anunțat dezastrul ; la această veste, femeile ai căror soți plecaseră la Egina, revoltate că dintre toți numai el singur scăpase, l-au înconjurat din toate părțile pe acest nefericit și l-au străpuns cu agrafele care le prindeau veșmintele, întrebîndu-l fiecare de soțul ei. El a pierit astfel ; iar atenienii au socotit nelegiuirea femeilor ca un lucru mai groaznic chiar decît dezastrul. Neștiind cum să le pedepsească pe aceste femei, ei le-au schimbat costumul cu cel ionian ; căci înainte de această vreme, femeile ateniene purtau un costum dorian, foarte apropiat de cel al corintienelor ; în locul lui au fost silite să poarte tunică de în ca să nu mai aibă a se sluji de agrafe. La drept vorbind, acest costum nu e originar din Ionia, ci din Caria ; căci, în vechime, toate femeile din Grecia purtau același costum, cel pe care-l numim dorian“ ⁴⁷.

Această ultimă afirmație e foarte contestabilă și nu sîntem obligați să credem, în toate detaliile ei, nici pove-

tea lui Herodot ; este foarte probabil că, în privința veșmîntului feminin la Atena, schimbarea modelului a fost rezultatul unei lungi evoluții și nu urmarea unui incident dramatic, cum e cel pe care-l povestește istoricul. Dar nu încapem îndoială că trebuie să reținem deosebirea pe care o face el între peplos, care e în mod obișnuit de lînă și se prinde cu fibule, și tunica de in, care e cusută, după cum trebuie să admitem și că aceasta din urmă e mai recentă.

Grecii folosiseră dintotdeauna lîna oilor lor pentru a-și face veșminte, în timp ce inul, așa cum am spus-o mai sus, era importat la început, mai ales din Ionia, și numai ulterior a fost aclimatizat în mai multe regiuni din Grecia propriu-zisă. Inul a fost deci multă vreme considerat ca o țesătură de lux, iar întrebuintarea lui nu s-a răspîndit decît treptat, la început doar printre femeile elegante din clasa înstărită. Sîntem îndreptățiți să credem însă și că vechiul peplos de lînă, chiar dacă a fost părăsit de cochete, a rămas totuși veșmîntul țărăncilor și al majorității femeilor din popor, ca să nu mai vorbim de slave. Așa cum arhitecții Atenei alăturau, în Partenon, friza dorică și friza ioniană, tot astfel atenienele purtau cînd peplosul numit „dorian“, cînd tunica fină de in (*chiton*) cu crețuri mărunte, zisă „ioniană“. Pe unul și același basorelief de la Eleusis, datat spre mijlocul secolului 5, Demeter este înveșmîntată în peplosul sever, în timp ce fiica sa, Core, poartă tunica elegantă de in ⁴⁸.

La fel ca peplosul, tunica de in este făcută tot dintr-o bucată dreptunghiulară de țesătură, așa cum iese ea de pe războiul de țesut, numai că marginile laterale ale dreptunghiului sînt cusute una de cealaltă, iar cele două capete de sus, de-o parte și de alta, sînt prinse pe umeri și de-a lungul brațelor prin două cusături, și uneori cu

ajutorul fibulelor, astfel încît formează niște mînci larg răscoite. Cingătoarea creează un colpos mai mult sau mai puțin adînc, în funcție de lungimea stofei. Adesea, tunica de in era plisată prin procedeul rudimentar al apăsării cu mîna, căci se pare că cei vechi n-au știut să folosească fierul de călcat. În sfîrșit, această tunică lungă poate avea, ca și peplosul, o cută dublă pe piept și pe spate.

Peste tunică, veșmînt mai puțin călduros decît peplosul, femeile purtau iarna tot felul de mantale : de pildă, un simplu șal, prins în diagonală pe unul dintre umeri, sau o mică manta rotundă (*énkyclon*), sau chiar un peplos care ținea loc de manta, ori, în sfîrșit, un himation lung, drapat, asemănător cu cel pe care-l poartă bărbații, dar cu poalele căzînd de obicei mai elegant, în față și nu în spate (*chlanis*). Uneori, această manta, îndoită în lungime de mai multe ori, era ținută pe spate și sprijinită pe ambele brațe, căpătînd astfel, pe vasele pictate, aspectul unei eșarfe lungi ⁴⁹.

În secolul 4, tinerele femei elegante pe care le înfățișează figurinele de teracotă de Tanagra se învăluie friguroase în niște mantale ample, drapate cu artă, care le acoperă aproape cu totul tunicile, și li se întîmplă chiar să-și tragă peste cap, în chip de glugă, un colț din această manta ⁵⁰.

În timp ce atenienele din clasa săracă continuau să-și țină singure veșmintele, meșterii din unele orașe își creaseră, firește, o mare faimă în cîte o specialitate vestimentară anume. Insula Amorgos exporta tunici minunate de in, care se vindeau foarte scump, în timp ce cu inul din Sicilia se puteau face altele mai ieftine ⁵¹. Rochiile lungi din in de Corint erau și ele foarte apreciate. Chios, Milet și Cipru vindeau pînă departe veșmintele brodate pe care le fabricau. La Pellene se confecționau mantale

foarte prețuite, iar inul de calitate foarte fină țesut la Patras era căutat de femeile elegante.

Euripide descrie o femeie a vremii sale probînd un costum nou atunci cînd, în Medeea, un mesager povestește cum fiica regelui Corintului, Glauke, care tocmai se căsătorise cu Iason, primește coroana și tunică otrăvite, daruri ucigătoare pe care vrăjitoarea geloasă i le trimisese prin proprii ei fii :

„La vederea gâteli nu a mai putut răbda și i-a făcut întru totul pe plac soțului ei. De-abia s-au depărtat de casă fiii tăi împreună cu tatăl lor, că a și luat peplosul colorat spre a se înveșmînta cu el. Punîndu-și coroana de aur pe inelele părului, își aranjează pieptănătura și se privește într-o oglindă sclipitoare surizînd chipului neînsuflețit de acolo. Apoi, sculîndu-se din jîlt, ea străbătu încăperile așezîndu-și cu grijă piciorul strălucitor de alb, pierdută de fericire din cauza acestor daruri ; și iarăși și iarăși, înălțîndu-se din călcîie, își arunca ochii spre ele“⁵².

Acest ultim detaliu, cel mai pitoresc desigur, e ușor de înțeles : Glauke întoarce capul și-și privește călcîiele, ridicîndu-se în virful picioarelor ca să vadă cum îi cade rochia și cum arată la spate.

★

Coroana de aur a prințesei Glauke este una dintre acele podoabe scumpe pe care femeile din Grecia le puneau cu plăcere în păr cînd se găteau pentru o sărbătoare sau pentru o primire. În privința asta am văzut că atenienii din vremea războaielor medice, cu acel *cróbylos* împodobit cu „greieri“ de aur, nu erau mai puțin cocheti decît nevestele lor, dar moda masculină a devenit curînd mai austeră, cu excepția anumitor împrejurări speciale, cum ar fi ceremoniile religioase sau mesele de gală. Tinerii eleganți din

clasa avută, „cavalerii“ cu plete lungi ai lui Aristofan, nu disprețuiau poate asemenea podoabe și purtau chiar, uneori, inele de metal la glezne. Un „dandy“ ca poetul Agathon, care se fandosea îmbrăcîndu-se, zice-se, în femeie, purta desigur și bijuterii, dar asta era o excepție care îl făcea să se remarce. În epoca clasică, în împrejurările obișnuite ale vieții, bijuteriile sînt practic lăsate numai femeilor, cu excepția inelelor cu piatră pe care le foloseau bărbații pentru a-și pune pecetea, cu argilă sau ceară, pe orice scrisoare sau document care voiau să rămînă secret.

Femeile purtau destul de curent coliere, brățări, cercei și inele la picior. Colierele grele cu pandantiv din epoca miceniană sau din cea arhaică — cum era colierul Harmoniei, pentru care și-a uitat Eriphyle îndatoririle — ajung rare pe vremea lui Pericle și sînt înlocuite cu lăntuguri mai ușoare, de care atîrnă uneori amulete. Brățările se poartă la încheietura mîinii, dar și între cot și umăr, atunci cînd partea de sus a brațului rămîne goală, neacoperită de peplos ; ele sînt niște spirale ori niște inele simple de aur sau de argint, care pot avea drept închizătoare o figurină ; foarte adesea, această bijuterie are forma unui șarpe încolăcit.

Obiceiul de a găuri lobul inferior al urechii pentru a atîrna de el bijuterii e vechi de cînd lumea. Grecoaiacele din vremea lui Pericle nu mai purtau în urechi ornamentele grele și complicate create de bijutierii micenieni, ci aveau, cel mai adesea, niște discuri mici din metal prețios, împodobite cu o rozetă de pildă ; uneori atîrnau de ele, în chip de amulete, niște figurine mici reprezentînd animale. În sfîrșit, moda cu inelele trecute în jurul gleznei sau al pulpei era foarte răspîndită și pare să fi avut o valoare religioasă, sau mai curînd magică (apotropaică).

Firește, femeile își țineau bijuteriile închise într-un mic sipet pe care li-l aducea o sclavă atunci când voiau să se gătească : această scenă este reprezentată adesea pe vasele pictate ca și pe reliefurile funerare, pe admirabila stelă a lui Hegesò, de pildă⁵³.

Printre accesoriile toaletei feminine se cuvine să amintim și evantaiul și umbreluța, obiecte foarte folosite într-o țară atât de caldă și de însorită ca Grecia.

Evantaiul grecesc (*rhapis*) nu are nimic comun cu evantaiul modern, cu cute care se string și se pot desface în semicerc. El nu este decât o foaie cu miner și are de obicei forma unei inimi ori a unei frunze de rod-pământului sau de palmier, codița slujind de miner : așa arată acele evantaie țepene, făcute, pare-se, din bucăți subțiri de lemn, pe care le folosesc tinerele femei elegante înfățișate de figurinele de Tanagra⁵⁴. Uneori se întâmplă ca evantaiul să fie circular și să ia forma unei palmete. Aceste evantaie au diferite culori : verde, albastru, alb, uneori auriu.

Dimpotrivă, umbreluța (*skiadion*), așa cum o vedem reprezentată pe câteva basorelieuri și pe vasele pictate din secolul 5, seamănă mult, prin structura ei, cu umbrelele de astăzi : acest obiect este confecționat dintr-o bucată rotundă de stofă întinsă pe mai multe spițe prinse de un inel care alunecă liber de-a lungul unui băț care-i slujește de miner. Printr-un rafinament de eleganță se așezau uneori franjuri la capătul spițelor, pe toată circumferința umbrelei. Umbrela de soare (care putea fi folosită și ca umbrelă de ploaie) nu este reprezentată închisă decât rareori. Aproape întotdeauna ea este ținută de un sclav care merge în urma femeii pe care o protejează. Aceste umbrele par să fi avut un rol religios analog cu cel al baldachinelor purtate la unele procesiuni, de pildă la Panatenee sau la Skiroforii, când se purta o

umbrelă albă înaintea preotului lui Poseidon și a pretesei Atena, dar ele erau și un obiect profan, cu ajutorul căruia își apărau albeața tenului femeile elegante.

Socrate și, fără îndoială, mulți sclavi și mulți oameni de rînd mergeau în picioarele goale pe străzile Atenei și pe drumurile din împrejurimi. Personajele reprezentate pe vasele pictate poartă destul de rar încălțăminte și este neîndoielnic că, în casă, bărbații ca și femeile ședeau de obicei desculți la Atena. Afară însă, sandalele și pantofii erau folosiți în mod curent. Cu toate acestea, meschinul lui Teofrast, din spirit de economie, nu se încălța decît la amiază !

Pentru încălțăminte, ca și pentru pălării, despre care vom vorbi în curînd, este greu să stabilim o corespondență între multele nume pe care le cunoaștem din texte și reprezentările figurate pe care ni le oferă monumentele ; multe dintre identificările propuse rămîn nesigure. Încălțămîntea era făcută adesea pe măsură ; în acest caz, cizmarul tăia talpa după piciorul clientului său⁵⁵. Sandalele constau doar din niște tălpi, care puteau fi de plută, de lemn sau de piele, prinse cu niște curele legate în jurul gleznei și al degetelor ; piciorul rămînea descoperit. *Embás*, gheata de tip obișnuit pe care o purtau oamenii în timpul călătoriilor, este o încălțăminte înaltă, cu șireturi în față și terminată în partea de sus cu un fel de rever ; ea seamănă cu cizmele cu carîmbul scurt. *Endromís* este un obiect destul de asemănător, dar nu are revere. Coturnul, care vine din Lidia și pe care l-a transformat Eschil, se zice, pentru a-l adapta la teatru, este un pantof cu talpa groasă mai puțin ajustat pe picior decît celelalte tipuri de încălțăminte ; de aici vine și porecla Coturnul dată omului de stat Teramene de către dușmanii

săi, care îl acuzau că trece prea ușor de la un partid la altul ⁵⁶.

Pantofii de damă aveau forme mult mai variate și mai elegante. Numele unora dintre ele, cum ar fi *persicái* sau *laconicái*, le dezvăluie în mod limpede originea, dar este mai greu să le descriem. Știm că pentru a părea mai înalte, femeile foloseau un fel de talonete pe care le puneau între picior și pantof, căci cizmarii din antichitate par să nu fi cunoscut tocurele prinse sub pantof. Un poet comic spune : „Dacă o femeie e prea scundă, ea își pune plută în pantofi“. Pielea din care se face încălțăminte feminină era vopsită în diferite culori : negru, roșu, alb sau galben. Ca și în cazul veșmintelor, meșterii din mai multe orașe fabricau modele renumite, de pildă cei din Argos, din Sikyon și din Rodos.

Un mim de Herondas ne face să intrăm în prăvălia unui cizmar care este, în același timp, și negustor de pantofi, ca mulți dintre confrății săi. La drept vorbind, acest mim datează din secolul 3, dar este foarte probabil că încă din secolul 4 femeile elegante din Atena găseau la furnizorul lor un sortiment bogat de pantofi și că scena pe care o descrie Herondas s-ar fi putut petrece aproape aidoma cu cincizeci sau cu o sută de ani mai devreme. Două cliențe intră în prăvălie, iar cizmarul Kerdon începe imediat să se agite în jurul lor ; le ajută să se așeze, își ocărăște servitorii și le arată feluritele modele din colecția sa, lăudându-i foarte tare calitățile. Aflăm, în trecere, că în atelierul lui lucrează treisprezece sclavi, iar Kerdon spune :

„Priviți aceste modele de tot felul : de Sikyon, de Ambracia, galben canar, uni, verde papagal, espadrile, fără călcîi, papuci, pantofi din Ionia, înalți, de casă, decoltați,

roșii ca racul, sandale, încălțăminte din Argos, stacojie, stil „tînăr“, pentru mers ; spuneți fiecare ce vă dorește inima...

O clientă : Perechea asta pe care tocmai ai luat-o cu cît mi-o vinzi ? Dar nu ne pune pe fugă cu un tunet prea puternic („Nu te arunca la preț“ am spune noi).

Kerdon : Evalueaz-o chiar tu, dacă vrei și fixează-i prețul cum crezi. Dar spune un preț care să nu le ia pîinea celor care minuiesc uneltele...

Clienta : Ce tot bombăni ? Nu poți spune de-a dreptul prețul, oricare ar fi el ?

Kerdon : Doamnă, perechea asta face o mină (adică o sută de drahme, o sumă destul de mare) ; poți s-o întorci și pe-o parte și pe alta : Atena însăși dacă ar vrea s-o cumpere, nu i-aș putea-o lăsa mai ieftin nici cu un gologan.

Clienta : Înțeleg acum, Kerdon, de ce e așa plină prăvălia ta de marfă frumoasă și scumpă : vezi să-i porți bine de grijă.“

Și toameala continuă, pe același ton glumeț ⁵⁷.

Rămîne, în sfîrșit, capitolul pălării. De obicei, bărbații merg cu capul gol pe stradă și nu și-l acoperă decît la țară ; în oraș, numai străinii în trecere poartă pălărie. La război se pune pe cap o cască de metal. Pugiliștii — noi am spune boxerii — au pentru cap apărători de piele.

Pilosul este o pălărie aspectuoasă, înaltă, mai mult sau mai puțin conică și ascuțită ca formă, care putea avea un cozoroc pentru a feri fața de razele soarelui și putea comporta diferite ornamente. În mod obișnuit, el era făcut din fetru, dar dintr-un fetru de bună calitate și destul de țeapăn ca să nu se turtească prea ușor. Uneori era făcut și din piele sau chiar din metal. Herodot numește *pilos*

tiara înaltă a perșilor ⁵⁸. Acest acoperământ de cap putea sluji și drept cască militară ⁵⁹.

Cuvântul *pilidion*, diminutivul lui *pilos*, desemnează de fapt un tip de pălărie destul de diferit (tot astfel, pentru noi, o *caschetă* nu este propriu-zis o *cască mică*). Format doar dintr-o calotă de fetru sau de lână, un pilidion este, în primul rînd, un fel de scufie de noapte pe care medicii o recomandau uneori bolnavilor, s-o poarte ca să le țină cald la cap ⁶⁰. Aceeași tichie, fără cozoroc și fără nici un ornament, era purtată la țară de sclavi și de oamenii de rînd: țărani, păstori, meseriași, marinari, barcagii. Cu ea își acoperea capul zeul Hefaistos, deoarece el este patronul lucrătorilor. Unui atenian cu oarecare poziție socială i-ar fi fost rușine să se plimbe pe străzile Atenei cu o pălărie atît de ordinară, atît de neîngrijită: Solon a făcut totuși acest lucru, într-o împrejurare cu totul deosebită, dar el nu urmărea decît să lase să se creadă că e scrîntit la cap ⁶¹.

Pălăria numită *kyné* este o tichie de piele (din piele de cîine în sens etimologic) foarte apropiată de pilidion, ca formă și întrebuințare.

Pilosul, chiar și cînd avea cozoroc, apăra destul de prost fața de dogoarea soarelui. De aceea călătorii — ca și Hermes, mesagerul zeilor — poartă de preferință un *pétasos*, o pălărie mare de fetru sau de pai cu borurile foarte late și cu calota joasă, prevăzută cu un șiret care-ți lasă posibilitatea s-o împingi înapoi și s-o porți pe spate. O astfel de pălărie trebuia să fie legată pe cap fiindcă era luată de vînt cu ușurință, dar era o pavază eficace împotriva soarelui și a ploii.

Femeile își acoperă capul, așa cum am mai spus-o, cu un colț de tunică sau de manta, ridicat în chip de glugă. Am

mai vorbit și de *kecrýphalos*, care este un fel de eșarfă, de „batic“ prins în jurul părului mai degrabă decât o adevărată pălărie. Femeile mai dispun însă și de o pălărie rotundă, cu borurile late și cu o ridicătură ascuțită în centru, numită *tholía*, care este, de fapt, un fel de péta-sos. Statuetele de Tanagra ne arată cu câtă distincție știau să poarte tholía femeile elegante.

Mese, jocuri și distracții

Ziua de lucru ca și întrunirile de tot felul, prilejuite de lucrările Adunării și ale tribunalelor sau de sărbătorile religioase, începeau de regulă la răsăritul soarelui. Înainte de a pleca de acasă, de cum se iveau zorile, atenianul își lua micul dejun (*acratismós*) care era format din câteva bucăți de piine de orz sau de grâu muiate în puțin vin curat (*ácratos*). El putea face mai copioasă această primă masă din zi, adăugându-i măsline sau smochine.

Subdiviziunile zilei — orele — nu puteau fi socotite cu precizie în Grecia antică. În vechime, diferitele momente ale zilei erau desemnate în chip vag și se vorbea de zorii zilei, de ora cînd activitatea din piață este în toi (către jumătatea dimineții), de amiază, de după amiază și de seară. Cu toate acestea, încă din secolul 5, grecii aveau la dispoziție două aparate de măsurat timpul: cadrantul solar sau *gnómon*, preluat din Orient, și clepsidra sau ceasornicul cu apă, care indica durata prin scurgerea regulată a unei anumite cantități de lichid. Orologiul hidraulic, bazat pe același principiu ca și clepsidra, nu exista în epoca clasică. Practic, la Atena, acul vertical așezat de astronomul Meton pe planul orizontal al gnomonului de pe Pnyx sau acele celorlalte cadrane solare, dintre care unele erau portabile, indicau, cu ajutorul lungimii variabile a umbrei proiectate, momentul stabilit pentru o

întîlnire sau pentru o invitație. Lungimea acestei umbre era măsurată în picioare. În *Adunarea femeilor*, Praxinoa îi spune soțului ei : „Tu n-o să ai altă grijă, cînd umbra va fi de zece picioare, decît să mergi, foarte dîchisit, la masă“¹. Un fragment din poetul comic Eubulos ne vorbește despre un mîncău care „fiind invitat la masă de cineva, cum prietenul său îl rugase să vină cînd umbra de pe cadran va măsura douăzeci de picioare, s-a dus s-o măsoare în zori, la răsăritul soarelui și a apărut cînd umbra avea chiar douăzeci și două de picioare ; el a explicat atunci că a întîrziat puțin fiindcă a avut treabă și așa s-a dus în vizită în zorii zilei“². Cum toate invitațiile la masă se făceau pentru seara, asta e ca și cum o persoană invitată pentru ora opt ar fi venit la opt dimineața. Chiar după răspîndirea gnomonului, grecii nu par să fi deprins obiceiul de a numerota în mod normal orele cu începere de la răsăritul soarelui, așa cum aveau să facă romanii. Subdiviziunile zilei au rămas întotdeauna la ei foarte vagi și aproximative, lucru care avea să le influențeze chiar ritmul vieții.

Către mijlocul zilei sau în cursul după-amiezii, grecii iau o masă destul de sumară și de rapidă (*áriston*). Unii dintre ei iau și spre seară o gustare (*hespérisma*), însă masa cu mult cea mai abundentă are loc, de obicei, tocmai la sfîrșitul zilei sau chiar după căderea nopții : e masa de seară (*déipnon*).

Ce mîncau oare grecii într-o zi ca oricare alta, la ei acasă ? Cei mai mulți dintre ei, și mai ales atenienii, erau renumiți pentru o sobrietate pe care o explică în mare parte clima și slaba fertilitate a pămîntului. Cu toate acestea, locuitorii îmbelșugatei Beoții treceau drept mîncăi și ceilalți își băteau joc de lăcomia, ca și de prostia și de grosolănia lor. Însă pasiunea exclusivă pe care se pretin-

dea că o au pentru mîncarea bună și pentru beții nu era poate decît rezultatul prejudecăților unor vecini răuvoitori³. Regimul alimentar al spartiaților, dimpotrivă, trecea drept mai frugal chiar decît cel al atenienilor, dar poate că această părere se datora unui „miraj” invers.

Homer îi numea pe oameni „cei care mănîncă făină”. Cerealele, în esență grîul și orzul, pe care am spus că atenienii erau siliți să-l importe în mari cantități, formau baza alimentației lor. Cînd Platon, în *Republica* sa, vrea să schițeze tabloul unei vieți sănătoase și primitive, el scrie :

„Ca hrană, oamenii vor face, desigur, fie din orz, fie din grîu, făina pe care o vor prăji sau o vor frămînta ; vor face din ea plăcinte frumoase și pîini care vor fi servite pe paie sau pe frunze foarte curate”⁴.

Din făina de orz frămîntată se obține o plăcintă *máza* hrana de bază a vieții de toate zilele. După o recomandare a lui Solon, pîinea făcută cu adevărat din grîu (*ártos*), rotundă ca formă, nu trebuia să fie mîncată decît în zilele de sărbătoare. Nu încapе însă nici o îndoială că în Atena secolului lui Pericle se găsea în fiecare zi atît pîine de grîu cît și *máza* la brutar (în vreme ce altădată fiecare familie își cocea singură pîinea), dar *máza* era mai ieftină și oamenii săraci erau siliți de obicei să se mulțumească cu ea.

Orice aliment solid care se servește la masă pe lingă pîine se numește *ópson* : legume, ceapă, măsline, carne, pește, fructe și dulciuri. Legumele erau rare și relativ scumpe la oraș, cu excepția bobului și a linteii care se consuma mai ales sub formă de piureu (*étnos*) : asta este hrana grea și consistentă pe care Heracles, mîncău ca nimeni altul, o înghițea cu lăcomie, din cît spune Aristofan⁵. Se consuma și foarte mult usturoi și tot atîta brînză și ceapă, mai ales în armată, unde mofturoșii găseau că această hrană este monotonă și vulgară⁶. Măslinele

existau din belșug în Atica, cel puțin înainte de războiul peloponeziac, și chiar dacă slujeau în special la fabricarea uleiului, multe dintre ele erau mâncate crude.

Carnea era scumpă, cu excepția cărnii de porc (un purcel de lapte costa trei drahme⁷), iar oamenii săraci de la oraș n-o mâncau decât din când în când, cu prilejul sacrificiilor, căci mai toate sărbătorile religioase aveau și scene de abator și de măcelărie și se terminau cu un chiolhan. La țară însă, proprietarii înstăriți puteau mânca adesea carne de pasăre, de porc, de ied, de oaie, fără să mai vorbim de vînatul pe care și-l puteau procura oricînd.

Cei mai mulți dintre atenienii de la oraș trebuie că se hrăneau mult mai adesea cu pește decât cu carne. Este oricum semnificativ că *ópson*, cuvîntul care desemnează, așa cum spuneam, tot ce se mănîncă alături de pîine, s-a specializat cu timpul și a ajuns să se folosească mai ales în legătură cu peștele, astfel încît de aici derivă cuvîntul care în greaca modernă înseamnă „pește“. Alături de pîine, peștele era, probabil, principala hrană a populației urbane. Orice creștere a prețurilor la sardelele de Faleron îi neliniștea pe oamenii sărmani care se temeau să nu fie aduși în situația de a se lipsi de una din mîncărurile lor obișnuite, ba chiar de cea mai apreciată dintre ele. Piața de pește era una dintre cele mai aglomerate și mai pitorești din Agora. Unele specii, deosebit de gustoase și cu mare trecere, costau prea scump ca să apară pe masa săracului, cum ar fi de pildă faimoșii țipari din lacul Copaïs, căci atenienilor le plăcea și peștele de apă dulce, și peștele de mare, de exemplu tonul. Le plăceau și fructele de mare, scoici și moluște, ca și sepiile și calmarii care se găsesc din belșug pe coastele insulei Eubeea și care sînt, pentru pescarii din Eretria, un venit atît de important încît acest oraș își luase, ca semn distinctiv pentru monedele sale,

un calmar⁸. Negustorii de alimente conservate vindeau pește și carne păstrate în saramură sau afumate.

Masa se putea termina cu un desert (*trágema*) : fructe proaspete sau uscate, mai ales smochine, nuci și struguri, sau prăjituri cu miere.

Mîncarea o făceau în mod obișnuit femeile din casă, mai ales sclavele. Totuși, încă din secolul 4, vedem că apar bucătari și cofetari profesioniști, dintre care unii redactează chiar „Arte culinare“. Platon îi amintește pe „Thearion cofetarul, Mithaicos autorul unui tratat despre bucătăria siciliană și Sarambos negustorul de vinuri, trei cunoscători extrem de pricepuți la prăjituri, la bucătărie și la vinuri“⁹.

Cele mai multe feluri se mîncau cu mîna, căci nu se cunoștea furculița. Plăcintele plate de *máza* sau de grîu puteau foarte bine să țină loc de farfurie, dar se foloseau și talere și străchini de lemn, de pămînt ars sau de metal și, pentru a mîncă pireul sau terciul, se întrebuițau niște linguri destul de asemănătoare cu ale noastre, care aveau uneori mînerul bogat împodobit. Pentru carne era nevoie să se folosească cuțitul.

Mîncarea cea mai prețuită de spartiați la mesele lor colective (*syssitíai*) este faimoasa zeamă neagră, un fel de tocană foarte picantă în care intrau ca ingrediente carnea de porc, sîngele, oțetul și sarea. Plutarh ne povestește că, pentru a gusta această celebră mîncare, „un rege din Pont a cumpărat un bucătar laconian și l-a pus să-i gătească zeama neagră ; a găsit-o proastă la gust, ceea ce l-a făcut pe bucătar să-i spună : «Rege, această mîncare trebuie să fie consumată doar după o baie în Eurotas»“¹⁰. Această anecdotă ne confirmă incidental existența obiceiului de a face baie înainte de masa de seară, chiar și la Sparta, unde hidroterapia nu prea era la preț, așa cum am mai spus-o.

Un aliment intermediar între lichide și hrana solidă este așa numitul *kykeón*, băutura rituală a misterelor de la Eleusis, pe care o consumau cu dragă inimă și țărani greci la ei acasă. Era un amestec de fiertură de orz și de apă, în care se puteau pune, pentru miros, diferite plante, cum ar fi busuiocul cerbilor, menta sau cimbrisorul — mîncare frugală, dar despre care se credea că are proprietăți medicinale :

În *Pacea* a lui Aristofan, Trigeu, care se teme să nu facă vreo indigestie mîncînd prea multe fructe, primește de la Hermes sfatul să bea un *kykeón* cu busuiocul cerbilor. S-ar părea că aceasta este o formulă țărănească. În aceeași piesă, corul mai laudă *kykeón*-ul și ca pe o specialitate a vieții la țară. Printre binefacerile păcii pe care țăranul le-a regăsit întorcîndu-se acasă, figurează și *kykeón*-ul cu cimbrisor, cu care se delectează el în toiul verii. Un pasaj din *Caracterele* lui Teofrast ne arată foarte bine caracterul popular al *kykeón*-ului și ostilitatea lumii bune față de această băutură rustică. „Bădăranul“ lui a băut un *kykeón* înainte de a veni la Adunare și, în fața vecinilor pe care-i deranjează felul cum îi miroase gura, susține că nici un parfum nu miroase așa plăcut ca cimbrisorul“¹¹. Pentru băut se foloseau pahare, cum este *cóthon*-ul laconian, făcut desigur din lemn sau din metal și practic mai ales la armată, după cum ne spune Plutarh :

„Smațul lui nu lăsa să se vadă murdăria apei pe care soldații erau nevoiți s-o bea și care le-ar fi făcut silă dacă ar fi văzut-o ; în plus, noroiul care mînjea apa era oprit înăuntru de marginile paharului și apa ajungea astfel mai curată în gură“¹².

La Atena însă, în casele oamenilor, se foloseau mai mult cupele de pămînt ars.

Băutura cea mai răspândită era, fără îndoială, apa, căreia cunoscătorii știau să-i prețuiască gustul și prospețimea. Se bea și lapte, mai ales de capră, și un fel de hidromel, un amestec de miere și apă. Însă vița-de-vie procura băutura regească, „darul lui Dionysos“. La țară, după culesul viilor se bea must dulce. Prepararea vinului se făcea prin procedee destul de diferite de cele actuale : vinul nu era lăsat să fermenteze în tocitoare nici un timp îndelungat, nici în chip sistematic, astfel încît conservarea prețiosului lichid nu era ușoară. Pentru a o obține se amesteca vinul cu apă sărată sau cu alte ingrediente, al căror adaos ne duce cu gîndul la tratamentul aplicat astăzi în Grecia vinului *retsináto*, cu toate că anticii, din cîte știm, nu au pus niciodată rășină în vin. Se mai puneau și mirodenii, ca de pildă, cimbrisor, mentă și scorțișoară, și uneori chiar miere. Se făcea și vin fiert. Fiecare din ținuturile care produceau un vin celebru avea propriile lui metode de preparare.

Vinul care urma să fie consumat pe loc era pus în burdufuri din piele de capră sau de porc, iar cel care trebuia să fie exportat era turnat întîi în vase mari de pămînt ars care jucau rolul butoaielei noastre, apoi în amfore, tot de argilă, care aveau pereții interiori unși cu smoală. Toartele acestor amfore purtau o ștampilă pe care apărea numele negustorului și al unor magistrați locali ; această pecete garanta oarecum marca produsului. Vinurile de Thasos, de Chios, de Lesbos, de Rodos și altele, din alte locuri, erau deosebit de faimoase. Exportul și importul vinurilor era controlat, la Thasos de pildă, prin legi care sancționau fraudele și asigurau, pare-se, un adevărat protecționism¹⁹.

Destul de rar se bea vinul curat (*ácratos*). Înainte de orice masă se făcea un amestec de vin și apă, mai mult sau mai puțin tare, într-un vas numit *cratér*. În Iliada, cînd

îi primește la el pe solii lui Agamemnon, Ahile îi spune lui Patrocle : „Adu-ne-ncoace o cană de vin (un cráter), o Patrocle, și lasă / Vinul mai tare să fie și dă un pocal fiecărui...”¹⁴ La fel și în epoca clasică, vinul era mai mult sau mai puțin lungit cu apă după împrejurări. Slujitorii îl scoteau din cráter cu niște polonice lungi, întoarse la capăt, făcute din metal sau din argilă, ori cu ajutorul unor *oinochóai*, și umpleau apoi cupele mesenilor. Vinul era folosit și în ceremoniile religioase, când se aduceau libații în cinstea zeilor, dar cultul anumitor divinități nu aducea vinul și lor li se aduceau libații de lapte.



Spartiații își luau cu regularitate masa în comun (*syssítiai*), însă toți grecii au îndrăgit mult veselia banchetelor prilejuite de sărbătorile de familie, de sărbătorile cetății sau de orice eveniment vrednic de a fi sărbătorit : felurite succese, mai ales la întrecerile atletice sau poetice, sosirea sau plecarea unui prieten. Banchetele (*sympósia*) au dat chiar naștere unui gen literar, așa cum o dovedesc încă, printre altele, Banchetul lui Platon și al lui Xenofon și, mult mai târziu, Discuțiile la masă (*Symposiacá*) ale lui Plutarh și *Deipnosophistái* de Athenaios.

Cuvântul *sympósion*, pe care-l traducem prin „banchet”, înseamnă de fapt „întâlnire de băutori”. Pentru a înțelege mai bine acest lucru trebuie să știm că orice masă cu invitați și orice banchet al unei confrerii religioase sau al unei asociații oarecare (*thíasos*) comporta două faze distincte și succesive : în primul rînd, domolirea foamei, în cursul mesei propriu-zise ; în al doilea rînd (dar această parte, care apărea a doua în timp, nu era nicicum secundară, de vreme ce de la ea vine numele de *sympósion*

și durata ei era de obicei mult mai mare), consumul băuturii, vin mai ales, însoțit de tot felul de distracții la care participau toți și care au variat, firește, odată cu locurile și cu epocile : conversații, jocuri de societate, audiții muzicale, spectacole de dans etc. Însă n-ar trebui să se creadă că din prima parte lipsea cu totul băutura, iar din a doua, alimentele solide : știm, dimpotrivă, că mesenii puteau cere de băut în timp ce mâncau, dacă doreau, iar ulterior, în decursul symposion-ului propriu-zis, ei continuau adesea să ronțăie „dulciuri“ (*tragémata*) ca să-și stîrnească setea : fructe uscate sau proaspete, prăjituri, bobi sau mazăre prăjită etc.¹⁵

La Atena, ca și la syssitiile spartiate, nu este vorba niciodată decît de ospete între bărbați și aici se vede limpede acel caracter al societății grecești pe care l-am indicat încă din capitolul al IV-lea, în legătură cu educația : femeile libere sînt excluse cu strășnicie din aceste întruniri ale vieții sociale, precum și din toate cele ale vieții politice. Ele au în schimb, e adevărat, cu prilejul anumitor sărbători religioase, niște banchete rezervate sexului lor, de pildă, la Atena, de Tesmoforii. În *Banchetul* lui Platon, Diotima, străina din Mantineea, nu figurează printre invitați : Socrate se mulțumește să relateze vorbele pe care pretinde că le-a auzit de la ea și care, în ciuda acestei ficțiuni literare, nu sînt, desigur, decît o expunere a propriilor sale idei, sau, mai degrabă, a ideilor celui care a scris dialogul, Platon¹⁶. De fapt, în secolul lui Pericle, femeile nu apar în mod normal la banchete decît pentru a-i servi pe bărbați și pentru a-i distra, îndeosebi în partea a doua a întrunirilor, în calitate de muzicante, dansatoare sau curtezane.

Mai mulți prieteni sau membrii unui singur grup (*hetaíria*) hotărau uneori să se întrunească pe rînd la cîte unul

din ei, aducându-și fiecare partea lui de merinde și de băutură : o asemenea masă era un *éranos*. De cele mai multe ori însă, oaspeții erau invitați la banchet de o gazdă destul de bogată pentru a suporta fără ajutor din afară toate cheltuielile cerute de întrunire. Se pare că de obicei aceste invitații erau destul de improvizate : te întâlnești cu prietenii în Agora sau pe stradă și-i inviți la masă ; se întâmplă și ca un musafir să-și aducă, din proprie inițiativă, un prieten pe care stăpînul casei nu-l poftise. Paraziții, de care-au ris atîta poeții comici, sînt întotdeauna în căutarea unei ocazii de a mânca și de a bea bine.

Odată ajunși la casa gazdei, oaspeții se descaltă, iar sclavii le spală picioarele ; se trece pe urmă în sala banchetului. Mesenii au adesea cununi făcute din ghirlande de frunze ori de flori și pot purta și pe piept niște podoabe numite *hypothymides*¹⁷. În general, ei mănîncă stînd culcați sau, mai bine zis, cu picioarele întinse pe un pat, dar cu trunchiul drept sau înclinat ușor, sprijinit pe perne și pe suluri, așa cum se vede atît de des pe vasele pictate și pe basoreliefurile care înfățișează scene de banchet. Numărul și așezarea acestor paturi erau, firește, variabile : de obicei se lungeau pe același pat doi meseni, uneori chiar trei. Se puneau, ca și astăzi, probleme de întîietate și de etichetă. Locurile de onoare erau cele de lingă stăpînul casei, care putea indica el însuși fiecărui oaspete ce loc să ocupe, dar n-o făcea întotdeauna. Mesele sînt mici și portabile ; poate exista cîte una de fiecare mesean ori cîte una de fiecare pat ; unele sînt pătrate sau dreptunghiulare, altele rotunde, cu trei picioare. Sclavii așează pe ele mîncarea împărțită în porții, pe farfurii sau în vase.

De îndată ce s-au instalat mesenii, sclavii le oferă ibricul și ligheanul, ca să se spele pe mîini (*chérnips*),

obicei cu atât mai util cu cât cele mai multe feluri de mîncare urmează să fie consumate cu degetele. Cina începe adesea printr-un *própoma*, cuvînt pe care am fi ispititi să-l traducem prin „aperitiv“ : este de fapt o cupă de vin parfumat cu mirodenii care trece din mînă în mînă înainte de a se aduce mîncărurile ¹⁸. La masă nu există șervete ; mesenii se șterg cu cocoloașe din miez de piine pe care le aruncă apoi, împreună cu oasele și cu celelalte resturi, la cîinii din casă, care circulă printre picioarele meselor și ale paturilor, așa cum se vede atât de des pe monumentele figurate.

Unii dintre oaspeți, care n-au fost poftiți decît la *sympósion*-ul propriu-zis, pot sosi după sfîrșitul cinei. Cheful începe cu libațiile obișnuite în cinstea zeilor, și mai ales în cinstea lui Dionysos, „divinitatea cea bună“ care a dăruit oamenilor vinul. Libația se face bînd o cantitate mică de vin curat și vărsînd cîteva picături din el, în timp ce invoci numele zeului. Apoi i se cînta lui Dionysos un imn. În sfîrșit este desemnat, adesea prin tragere la sorți cu ajutorul zarurilor, „regele banchetului“ (*symposiarchos*) a cărui principală funcție va fi să stabilească proporțiile amestecului de vin și de apă care urmează să fie făcut în cratăr și să hotărască cîte cupe va trebui să golească fiecare mesean. Se obișnuiește să se bea rînd pe rînd în sănătatea tuturor participanților. Cel care nu-i dă ascultare regelui banchetului trebuie să execute un fel de pedeapsă, cum ar fi, de pildă, să danseze gol sau să facă de trei ori înconjurul sălii ducînd-o în brațe pe cîntăreața la oboi, a cărei prezență este obligatorie. Adesea, banchetele se termină cu o beție generală și vasele pictate ne înfățișează uneori femei care sprijină și-i duc cu greu acasă pe niște bețivi ajunși în ultimul hal.

În Banchetul lui Platon, îl vedem mai întâi pe Socrate îndreptându-se „bine spălat, cu sandale în picioare, lucruri care nu-i stăteau în obicei“ spre casa poetului Agathon care l-a poftit să sărbătorească împreună cu câțiva prieteni victoria pe care tocmai o câștigase la concursul de tragedie. Pe drum, Socrate invită din proprie inițiativă un prieten pe care-l întâlnește, pe Aristodemos, care nu fusese poftit de Agathon, și, cum Socrate rămâne deodată în urmă pentru a medita la o problemă care atunci îi venise în minte, Aristodemos e cel care sosește primul. Agathon îl invită pe dată și trimite un servitor să-l caute pe Socrate, apoi îl roagă pe Aristodemos să ia loc pe patul pe care este deja instalat medicul Erysimachos, iar un sclav îi aduce apă să se spele pe miini. Agathon le poruncește servitorilor să aducă bucatelile fără să-l mai aștepte pe Socrate, care sosește în sfârșit când masa e în toi.

„Apoi, după ce Socrate s-a instalat pe pat (lângă Agathon, ocupînd deci locul de onoare) și a mîncat, iar ceilalți au făcut la fel, au adus cu toții libații, au cîntat imnul zeului (Dionysos) și au împlinit celelalte rituri, după obicei. Pe urmă se apucară de băut“¹⁹.

Întîmplător însă, mesenii băuseră mult cu o seară înainte și de aceea ei cad la învoială ca „în loc să folosească această întrunire pentru a se îmbăta, să fixeze ca regulă pentru băut simpla plăcere“, fără să existe nici o obligație pentru nimeni, adică fără ca vreun simposiarh ales să-i fixeze fiecăruia cîte cupe de vin trebuie să golească. Apoi, Eryximachos propune „să se descotorosească de cîntăreața la oboi care tocmai intrase (să-și cînte singură, spune el, sau, dacă vrea, să cînte pentru femeile din casă !) și să petreacă timpul cît stau împreună discutînd despre

un subiect dinainte stabilit“. Atunci Fedru propune, ca temă de discuție, elogiul dragostei ²⁰.

Aici apar în text, unul după altul, discursul lui Fedru, al lui Pausanias, al lui Eryximachos (cărui poetul Aristofan îi cedează locul fiindcă pe el îl supără un sughiț persistent, fapt care-i atrage din partea medicului o „prescripție“ privind felurile mijloace de a scăpa de sughiț), apoi cel al lui Aristofan (cărui îi trecuse sughițul), pe urmă, după un interludiu, al lui Agathon și, în sfârșit, discursul lui Socrate, care dialoghează mai întâi cu Agathon, după metoda lui obișnuită, iar apoi expune propriile sale idei despre subiect, sau, mai bine zis, ideile lui Platon, punându-le în gura preotesei Diotima.

De-abia a terminat de vorbit Socrate că deodată „cineva a izbit în poarta de la curte, de unde venea o mare larmă, făcută pare-se de niște cheflii, împreună cu o cîntăreață la oboi a cărei voce se putea auzi“. Agathon le poruncește sclavilor să vadă ce se întîmplă : „Atunci s-a auzit neîntîrziat, în curte, vocea lui Alcibiade, complet beat, care striga cît îl ținea gura să i se spună unde e Agathon și să fie dus la el. A fost condus deci la meseni, sprijinit de cîntăreața la oboi și de unii dintre tovarășii săi. Iată-l ajuns pe pragul sălii, cu un fel de cunună stufoasă din frunze de iederă și din viorele pe cap și cu un foarte mare număr de bentite : «Bună seara, domnii mei, zise el. Primiți să bea cu voi un om beat — beat criță, pe cuvînt ? Sau trebuie s-o ștergem de-aici, după ce-l vom acoperi măcar cu aceste ghirlande pe Agathon, de dragul cărui am venit de fapt ?»“ ²¹

Alcibiade este poftit să intre și vine să se-aseze pe patul stăpînului casei, între acesta și Socrate, pe care la început nu-l recunoaște. Agathon le poruncește servitorilor să-l descalțe.

Atunci Alcibiade proclamă că toți trebuie să bea și se numește singur simposiarh, cu propria lui autoritate de betiv. El cere să i se aducă o cupă mare de vin sau mai bine, spune el, acest *psyctér*, un vas pentru răcirea lichidelor, despre care povestitorul spune că avea opt *cotýlai*, adică peste doi litri și un sfert²². Vasul este umplut, el îl golește, silindu-l apoi pe Socrate să bea aceeași cantitate de vin. După aceea, rugat să vorbească, Alcibiade rostește celebrul său elogiu al lui Socrate : *in vino veritas*²³. Pe urmă, Socrate vrea să facă și el elogiu lui Agathon și-l roagă pe acesta să-și schimbe pe pat locul cu Alcibiade, ca să ajungă din nou lângă el.

„Deodată apare la poartă o nouă ceată de cheflii și, găsind-o deschisă fiindcă tocmai ieșea cineva, dau năvală pînă la noi și se instalează pe paturi. O hărmălaie generală s-a produs atunci în sală și, pierzîndu-se orice rînduială, toți au fost siliți să bea vin fără nici o socoteală“²⁴.

Unii meseni pleacă atunci, alții adorm ; Agathon, Aristofan și Socrate rămîn singuri să bea și să tăifăsuiască. În cele din urmă, Aristofan și, după el, Agathon sînt biruiți de somn. Atunci Socrate, care putea înghiți cele mai mari cantități de vin fără să aibă nimic, „se ridică și plecă ; el se îndreptă spre Liceu și, după ce se spală, își petrecu restul zilei întocmai cum ar fi făcut-o în orice altă împrejurare. Apoi, după ce și-o petrecu în felul acesta, spre seară, se întoarse acasă ca să se odihnească“. Așa se termină Banchetul lui Platon.

Cel al lui Xenofon începe cu un scurt preambul și continuă astfel : „La Marile Panatenee au avut loc curse de cai. Callias fiul lui Hipponicos l-a adus acolo pe tînărul Autolykos pe care-l prețuia și care tocmai cîștigase premiul lui pancrátion. După sfîrșitul curselor, Callias se îndreptă spre casa pe care-o avea la Pireu, urmat de Auto-

lycos, de tatăl acestuia și de Nikeratos. Îi zărește pe Socrate, Critobul, Hermogene, Antistene și Charmide“ și-i invită pe toți, ca și pe Autolykos cu tatăl său, la cină, chiar în seara aceea fără îndoială pentru a sărbători victoria la pancrătion a tînărului său prieten.

În sala banchetului, Autolykos, a cărui frumusețe atrage toate privirile, este așezat alături de tatăl său. Mesenii cinează în tăcere, cînd se aude deodată o bătaie la ușa. Filip, bufonul parazit, cere să fie invitat la masă împreună cu sclavul său. Callias îl poftescă să ia loc : „Vezi cît de serioși sînt mesenii noștri ; sosești tocmai la timp ca să le descrețești frunțile“. Dar năzdrăvăniile lui Filip, la început, nu trezesc deloc rîsul oaspeților. Atunci el se oprește din mîncat, își acoperă capul, se trîntește pe pat cît e de mare și se face că plînge, lucru care-i înduioșează pe cei de față : ei îl îndeamnă să-și ia cina și-i promit chiar să rîdă de glumele pe care le va face ²⁵.

„De îndată ce s-au luat mesele și toți au făcut libații și au cîntat peanul“, adică de îndată ce începe sympósionul propriu-zis, apare ca să le procure distracții (*cómos*) un măscărici din Siracuza, împreună cu o trupă formată din trei tineri : o bună cîntăreață la oboi, o dansatoare-acrobată și un băiat foarte frumos, care știe să cînte la liră și să danseze. Este foarte probabil că bogatul Callias îl angajase dinainte pe siracuzan cu trupa lui ca să-i distreze musafirii. Xenofon ne lasă să înțelegem acest lucru, spunîndu-ne doar că acest impresar își prezenta dansatorii și muzicanții ca să cîștige bani.

La început se ascultă un concert de liră și oboi. Callias propune să ceară parfumuri, dar Socrate se opune spunînd că numai femeile se cade să folosească parfumuri. (Existau în sălile de ospete ca și în ginecee, vasele acelea înalte pentru ars parfumuri — *thymiátéria* — care sînt folosite și la ceremoniile religioase. Grecii folo-

seau mult parfumurile în toate împrejurările ²⁶.) După aceea, pe muzica oboiului, dansatoarea jonglează în cadență cu douăsprezece cercuri și apoi execută niște exerciții primejdioase, trecînd și făcînd tumbe printr-un cerc în care sînt înfipite săbii și fiecare dintre numerele ei trezește comentariile mesenilor. Apoi este rîndul băiatului să danseze, lucru care-l determină pe Socrate să facă în glumă un elogiu al dansului sau mai degrabă al gimnasticii ritmice pe care ar vrea și el s-o practice, așa spune, „pentru a-și micșora burta care depășește măsura potrivită și a o aduce la proporții mai cumini”. Bufonul Filip îi parodiază apoi în chip grotesc pe cei doi dansatori. Socrate îi determină pe meseni să hotărască că vor bea cu moderație și nu pentru a se îmbăta și după ce băiatul cîntă o bucată acompaniindu-se la liră, el izbutește să pornească o discuție : fiecare dintre meseni va trebui să arate care este virtutea sau meseria pe care o prețuiește cel mai mult și se va strădui să-i dovedească superioritatea. Așa ia naștere un schimb de fraze glumețe și destul de dezlinate. Apoi are loc un amuzant concurs de frumusețe între Socrate și Critobul.

Puțin mai tîrziu, cîțiva meseni propun să se distreze jucîndu-se „de-a portretele”, dar alții se opun, iar Socrate îi împacă pe toți cîntînd chiar el un cîntec. Dansatoarea se pregătește să facă un nou număr de acrobație pe o roată de olar, dar Socrate pretinde de la siracuzan un spectacol mai puțin primejdios și mai liniștit. Impresarul și trupa sa ies din sală pentru a face pregătirile necesare, iar în acest timp mesenii discută despre dragoste ; acesta este de fapt subiectul principal al lucrării lui Xenofon, ca și al Banchetului lui Platon. După această discuție, tînărul Autolycos se retrage, însoțit de

tatăl său, iar siracuzanul prezintă un fel de mim, în care dansatoarea și dansatorul joacă rolurile Ariadnei și al lui Dionysos, pe muzica oboiului. Acest spectacol grațios ajunge curînd destul de lasciv :

„Cei doi actori păreau niște îndrăgostiți nerăbdători să împlinească o pornire de dragoste pe care o simțeau de mult. Văzîndu-i cum se înlănțuie și se îmbrățișează de parcă ar fi fost pe punctul de a rămîne singuri, mesenii neînsurați jurară să se căsătorească curînd, iar cei care erau deja însurați au sărit pe cai și au plecat în galop la nevestele lor, ca să le ia în brațe. Socrate și încă cîțiva care rămăseseră cu el au plecat la plimbare cu Callias ca să-i întîlnească pe Autolycos și pe tatăl lui. Așa se termină acest banchet“²⁷.

!

Banchetul lui Xenofon, cu toate că și el este o transpunere literară a realității, pare să fi redat cu mai multă exactitate trăsăturile obișnuite ale acestor vesele întruniri de meseni. El ni-l arată chiar pe Socrate cîntînd un cîntec și noi știm că mai ales banchetele și sărbătorile religioase ale familiei și ale cetății le dădeau grecilor prilejul să se slujească de educația muzicală pe care o primiseră în adolescență :

„La banchete mai ales, bucuria îmbrăca forma firească a cîntecului : lira trecea din mîină în mîină ; uneori, luînd o ramură de mirt sau de laur, fiecare pe rînd recita cîteva versuri pe care le acompania un vecin cîntînd la liră sau la flaut. Nimeni nu se cruța, nici bătrînii, nici tinerii și e o adevărată plăcere să privești, pe vasele pictate, chipurile acestea bune de burghezi cu chelie, pe care vîrsta le-a făcut mai greoaie fără a le lua un anumit gen de eleganță robustă, răcorindu-se între două cîntece. Ce spuneau, bînd, acești oameni învățați ? Versuri compuse de

Simonide în cinstea lui Crios, atletul din Egina, sau - Bea, bea-n ziua 'asta fericită» sau vreo poezie aparținind genului mai înalt, cum ar fi «Nu, n-ai pierit, iubite Harmodios!». Ori imnurile lui Cratinos : «Dorò cu sandalele de sicofant» sau «Meșteri de imnuri învățate» ori vreo bucată din Eschil sau Euripide, vreo strofă din Alceu sau din Sappho. Poeti apreciați de public, ca Theognis, Anacreon, Kydias din Hermione, erau și ei utilizați adesea în aceste concerte improvizate care durau pînă noaptea târziu“²⁸.

Fără îndoială, banchetele puteau fi înfrumusețate prin adevărate numere de cabaret, cum sînt cele ale impresarului din Siracuză, dar pentru asta trebuia ca gazda să fie destul de bogată ca să angajeze o trupă de artiști. De obicei, mesenii se distrau fără atîta cheltuială, prin propriile lor mijloace. Ei făceau apel în acest caz nu numai la muzică și la cîntece, ci și la discuții libere (care în mod obișnuit semănau mai mult, desigur, cu replicile cam dezlîinate și fără șir din *Banchetul* lui Xenofon decît cu discursurile savant orînduite pe marginea aceleiași teme în lucrarea lui Platon), ori la jocuri de societate, cum ar fi enigmele, șaradele și portretele (acestea din urmă sînt menționate de Xenofon), care desfătau inteligența subtilă și ascuțită a atenienilor, ori, în sfîrșit, la jocuri de îndemînare, dintre care cel mai răspîndit pare să fi fost cel numit *cóttabos*.

Am spus că orice *sympósion* începea cu libații în cinstea zeilor, a lui Dionysos în special : se bea o cantitate mică de vin curat și se vărsau apoi cîteva picături în timp ce era invocat numele divinității. În cursul întrunirii, băutorii, în loc să verse pe jos libația, se distrau să atingă, cu lichidul rămas pe fundul cupei lor, o țintă fixă. În această libație de un fel nou, nu se invoca numele

unui zeu, ci era pronunțat cel al persoanei iubite : dacă lichidul nimerea pe farfuria sau în vasul în care se ținea, faptul era interpretat ca un semn bun care prevestea că insistențele îndrăgostitului vor fi încununat de succes. Și femeile, la banchetele rezervate sexului lor, sau curtezanele invitate la banchetele bărbaților practicau acest cōttabos „erotic” : pe un vas al lui Euphronios, o femeie goală, întinsă pe un pat de banchet, ține în mîna dreaptă toarta unei cupe și spune „Pentru tine arunc, Leagros”. Se spune că Teramene, în clipa morții, ar fi parodiat acest obicei : condamnat la moarte din dorința lui Critias, unul din cei treizeci de tirani, „cînd a fost să bea cucuta, se spune că a aruncat ultima picătură ca la jocul cōttabos spunînd : «În sănătatea frumosului Critias»“²⁹.

Cotabul a avut atîta trecere încît s-au născocit mai multe variante pentru acest joc, plecînd de la forma elementară pe care am descris-o. Vasul în care se trăgea la țintă putea fi umplut cu apă și se puteau lăsa să plutească pe suprafața lichidului farfurioare mici de pămînt ars ; în acest caz trebuia să țintești aceste mici ambarcațiuni și să arunci vinul cu destulă îndemînare ca să le răstorni și să le scufunzi ; premiul la cotab era al aceluia care provocase cel mai mare număr de asemenea naufragii în miniatură.

În sfîrșit, le-a venit în minte să pună în vas o tulpină metalică lungă, verticală, terminată cu un vîrf pe care se așeza în echilibru un taler mic ; jucătorul trebuia să doboare acest taler aruncînd în el cu vinul de pe fundul cupei și se pare că lovitura trecea drept foarte reușită atunci cînd talerul lovea în cădere un fel de disc sau de cupă întoarsă prinsă de tulpina metalică cam la două treimi din înălțimea ei.

Acest joc cu caracter dionisiac (căci el era însoțit, firește, de înghițirea multor cupe de vin) era practicat mai ales la banchete, dar se juca și în locurile publice pe care le frecventau oamenii fără ocupație, de pildă în localurile de băi. Premiul acordat celui care ieșea învingător la cotaב putea consta în ouă, mere, prăjituri, sandale, un colier, niște bentițe, o cupă, o minge sau pur și simplu o sărutare din partea persoanei iubite. Se pare că jucătorul nu era apreciat numai pentru îndemânarea cu care lovea ținta, ci și pentru eleganța gesturilor cu care mînuia cupa.

În capitolul IV n-am vorbit decît de jucăriile și jocurile din prima copilărie și n-am spus încă aproape nimic despre distracțiile copiilor mari, ale adolescenților și ale adulților. Jocul nu-i captiva pe ei cel mai puțin.

Principalele jocuri din copilărie și din adolescență nu se schimbă deloc de la un popor la altul, nici de la o epocă la alta și majoritatea celor care sînt practicate astăzi erau deja cunoscute în Grecia antică, sub o formă asemănătoare sau identică. Copiii din Atena și din toată Elada se jucau cu mingea și cu balonul, cu cercul, cu sfirleaza, cu arșicele ; ei se dădeau în leagăn și jucau șotron, capra și *ephedrismós*, joc în care trebuia să duci alt copil în spate. Ei se jucau cu bile, sau mai bine zis cu nuci, după tot felul de reguli :

„Una dintre ele era să arunci o nucă peste alte trei, așezate cu destulă îndemînare pentru a face o piramidă... ; cîștigătorul căpăta toate cele patru nuci. Pentru jocul cunoscut sub numele de *ómilla* sau *délta* se desena pe jos un cerc sau un triunghi în interiorul căruia trebuia să rămînă nuca aruncată ; ne putem închipui că autorul unei levituri reușite cîștiga toate nucile care rămăseseră în afara țintei mai înainte. În sfîrșit, într-o ultimă variantă

se înlocuia figura desenată pe jos cu o mică groapă sau cu un vas așezat pe pământ... ; câștigul putea fi definit ca mai sus.“³⁰

Se juca și cu cioburi de ceramică sau cu pietre pe care trebuia să le arunci cât mai aproape de o linie trasă pe jos³¹.

Jucăria pe care astăzi o numim *yoyo* era cunoscută și de vechii greci : este vorba de două discuri legate printr-o bară cilindrică în jurul căreia se înfășoară o sfoară ; unul din capetele sforii este prins de unul din degetele de la mîna dreaptă a jucătorului. Efebul din Anticythera se joacă poate cu jucăria asta. Yoyoul putea fi de lemn sau de metal, însă colecțiile muzeelor noastre au yoyouri votive din ceramică : știm într-adevăr că grecii tineri de ambele sexe, cînd atingeau adolescența obișnuiau să ofere anumitor divinități jucăriile din copilărie sau obiecte votive care reproduc forma acestora.

Și copiii, și efebii practicau exercițiile de echilibru : pe o cupă de la Luvru se vede un tînăr care și-a ridicat piciorul stîng și ține pe el un vas care se îngustează în partea de jos și se termină cu un vîrf ascuțit³². *Ascoliasmós* este numele unui concurs la care tinerii se iau la întrecere cine poate sta mai mult timp în echilibru pe un burduf plin cu vin și uns cu ulei în prealabil ; burduful, ca și conținutul său, reveneau învingătorului. Acest joc era practicat mai ales cu ocazia anumitor sărbători rustice în cinstea lui Dionysos³⁴. Se cunoșteau și picioroangele.

Jocul cu mingea, cu care se distrau încă din *O d i s e e a* Nausicaa și tovarășele ei, nu era rezervat numai copiilor și avea, ca și astăzi, foarte multe variante. Pe un basoreliev din Cerameikos vedem niște adolescenți, complet goi, jucîndu-se cu mingea cu niște bețe încovoiate la capăt care amintesc de hocheiul modern³⁵. Chiar și adulții se

jucau cu mingea în gimnazii, unde se lăsa un loc special pentru acest joc. Este, dealtfel, greu să facem o deosebire clară între jocuri și anumite exerciții impuse de pedotrib, de vreme ce aceste jocuri se practicau în aer liber și erau folositoare pentru dezvoltarea și mlădierea trupului.

Cei vechi, tinerii ca și bătrînii, se distrau mult cu animalele domestice, deseori cu cruzime. Pe un basorelief arhaic vedem doi efebi așezați față-n față și ținînd de o zgardă, unul un ciine și celălalt o pisică ; este evident că cele două animale se luptă ; în spatele fiecărui efeb stă în picioare, sprijinit în toiag, cîte un bărbat care urmărește lupta cu pasiune ; nu încapе îndoială că sînt „suporteri“ sau oameni care au făcut pariuri³⁶. Cu toate acestea, în Grecia antică, pisicile, spre deosebire de ciini, erau rare. Grecii țineau în casă mai ales nevăstuici îmblînzite, care vinau șoareci. Luptele de animale se desfășurau, cel mai adesea, între doi cocoși, cărora li se dă să mănince, în prealabil, ceapă și usturoi pentru a le stîrni avîntul războinic ; li se prindeau de picioare niște pîteni de bronz pentru ca loviturile pe care și le dau să fie mai cumplite. Aceste lupte, reprezentate de mai multe ori pe vasele pictate, prilejuiau pariuri și se plătea foarte mult pe cocoșii de luptă buni, selecționați. Ba chiar, la Atena, magistrații cetății organizau în fiecare an, la teatru, lupte de cocoși.

Cît despre jocurile de noroc, ele erau multe la număr, începînd cu jocul „cap sau pajură“, pentru care se foloseau monede de bronz (*chalkînda*), arșice sau bobi, și terminînd cu tot soiul de jocuri cu zarurile (*kýboi*). În dialogul *L y s i s* de Platon vedem, într-o palestră, niște copii care, în ziua unei sărbători a lui Hermes, patronul gimnaziilor, „după ce aduseseră sacrificii, se jucau de-a cap sau pajură cu o grămadă de arșice pe care le scoteau din niște coșulețe ; în jurul lor alții făceau roată privindu-i“³⁷.

Pentru jocul cu zarurile se foloseau de obicei trei zaruri de pământ ars pe fețele cărora erau notate fie litere cu valoare de cifre ($A = 1$; $B = 2$ etc.), fie numele, mai mult sau mai puțin prescurtate, ale primelor șase numere. Fața cu unu, „asul“, se numea *kýbos*³⁸. Aruncarea cea mai bună, „aruncarea Afroditei“³⁹, era de trei ori șase ; cea mai rea era de trei ori „cub“, adică de trei ori unu, „aruncarea ciinelui“.

Jocul numit „al celor cinci linii“ aducea față-n față doi jucători care împingeau pietre, în chip de pioni, pe niște linii, conform cu indicațiile date de aruncarea zarurilor⁴⁰. Grecii cunoșteau și un joc asemănător cu ceea ce în Franța se numește „jeu de l'oie“. Cit despre *pettéia*, ea seamănă mai mult cu tablele sau cu damele și era cunoscută dintr-o epocă foarte îndepărtată : eroii lui Homer și peșitorii Penelopei „se jucau cu pietre“⁴¹.

Distracțiile zilnice nu le lipseau atenienilor care mergeau în Agora și în celelalte locuri publice, în gimnazii în primul rând, unde mulți atenieni, adulți chiar, făceau exerciții fizice. Plăcerea lor cea mai obișnuită, dar nu și cea mai mică, era să hoinărească pe străzi, prin piață, prin prăvăliile bărbierilor, prin atelierele și magazinele de tot felul ; atunci se făcea schimb de vești și se înnoțau discuțiile lungi ; Socrate căuta aceste prilejuri de a intra în legătură cu oamenii. Tot în Agora își făceau numerele scamatorii, jonglerii sau mimii, prestidigitatorii, dansatorii și măscăricii de orice teapă. Existau fără îndoială la Atena păpușari și un teatru de „siluete“, precursor al spectacolelor asemănătoare din Orient ; la el se gădea probabil Platon când a imaginat faimosul său mit al cavernei, în care se proiectează umbre pe peretele stîncos din fund. La Odeon se dădeau multe concerte, mai ales în zilele de sărbătoare.

Iată ce spune Pericle, la Tucidide, în elogiul pe care-l aduce soldaților căzuți pentru patrie și care este, în același timp, un elogiu al întregii cetăți, al legilor și al obiceiurilor ei :

„Ca să ne odihnim după muncă am pregătit minții un foarte mare număr de distracții, dînd loc de cinste jocurilor și sărbătorilor care se țin lanț, de la un capăt al anului la celălalt, iar în viața particulară avem plăceri al căror farmec gonește zi de zi tristețea“ ⁴².

Despre sărbătorile cetății se va vorbi mai jos, în capitolul consacrat vieții religioase.

Vînătoarea și pescuitul erau, ca și astăzi, pentru unii o adevărată meserie, pentru alții doar o distracție. Xenofon, în *Cinegeticul* său, privește vînătoarea ca pe o parte necesară și importantă a educației adolescentului, fiindcă ea călește trupul, creează obișnuința cu primejdia și este astfel o pregătire pentru război, dar asemenea idei erau la modă în Laconia mai mult decît în Atica și-i fuseseră inspirate lui Xenofon de admirația sa pentru Sparta, unde se practica și vînătoarea de hîloți, adică de oameni ⁴³. Cu toate acestea, mulți atenieni înstăriți practicau, desigur, vînatoarea ca pe un sport, în ciuda faptului că Atica era una din regiunile cele mai sărace în vînat din Grecia.

În epocile mikeniană și arhaică existaseră, în munții și în pădurile Greciei, multe fiare sălbatice, mulți lei de pildă, și vînatoarea animalelor mari a lăsat urme adînci în mitologia arhaică unde apar atîtea divinități ale vînătorii și atîția eroi vînători, enumerați cu pietate de Xenofon la începutul *Cinegeticului* său. În epoca clasică mai existau, e drept, cîteva sălbăticiuni și, desigur, existau și lupi (care n-au dispărut cu totul nici astăzi), dar se vîneau

mai ales mistreți, cerbi, nenumărați iepuri și păsări : potîrnichi, prepelițe, ciocîrlii, sturzi etc. Comedia lui Aristofan numită *Păsările* enumeră multe specii care țin de neamul înaripat, dar identificarea lor nu e întotdeauna ușoară.

Printre tehnicile de vînătoare aplicate în secolul lui Pericle, cea mai veche era probabil întinsul capcanelor. Pentru păsări și pentru animalele mici se pun capcane cu laț, cu juvăț și cu arc⁴⁴. Trebuie să mai adăugăm și capcanele-gropi, descrise de Xenofon, care erau folosite mai ales de cei care doreau să prindă viu vînatul mare. Se săpa o groapă adincă, cu margini abrupte, și se acoperea cu crengi ca să nu poată fi văzută. În mijlocul ei se înfigea un stîlp de care se lega un miel ; behăind, acesta atrăgea animalul de pradă, care rupea cu greutatea lui crengile și cădea în fundul gropii ; ca să fie scos de acolo se lăsa în groapă o cușcă deschisă, în care se punea o bucată de carne ; după ce animalul intra în cușcă, ea era închisă și ridicată.

Păsările pot fi doborîte cu săgeata aruncată din arc sau cu piatra din praștie. Celelalte arme ale vînătorului sînt sulița, securea, măciuca, pumnalul și bîta, aceasta din urmă fiind folosită în mod obișnuit la vînătoarea de iepuri.

„Cei vechi, scria P. Chantraine, nu dispuneau de arme cu bătaia lungă și precisă și nu practicau echitația decît în mod excepțional. Urmează de aici că vînatul trebuie să fie gonit spre capcane și lațuri pentru a fi expus loviturilor vînătorului. Cinegeticul lui Xenofon este instructiv în această privință. La vînătoarea de iepuri, vînătorul, cu ajutorul unui ciine hăitaș, încolțește iepurele și caută să-l gonească spre lațurile pe care le supraveghează un om de pază (*arktyorós*) ; fie însuși vînătorul, fie omul care păzește lațul omoară iepurele prins, dacă nu vrea să-l scoată viu

din capcană. Există o deosebire între următoarele tipuri de lațuri : 1° *árkys*, mic și des, făcut din fire strânse trei cîte trei ; lungimea lui este de circa 1,15 m., înălțimea de aproape un metru ; 2° *enódia*, mai rezistent de vreme ce e făcut din douăsprezece fire și totodată mai lung (4 pînă la 9 metri), așezat de-a curmezișul drumurilor și la punctele de intersecție ale cărărilor ; 3° în sfîrșit, *dictya*, cu 16 fire, folosit pentru prinderea vînatului de orice fel și pentru a incercui suprafețe mari, care măsoară de la 20 la 50 de metri ; cadrul pe care este prins acest laț are o înălțime de peste un metru“⁴⁵.

Folosirea ciinilor de vînătoare, de mică utilitate cînd se întrebuintează curse sau capcane, este indispensabilă pentru vînătoarea cu laț și este atît de răspîndită încît cuvîntul care desemnează în grecește vînătorul, *kynegós*, înseamnă „conducător de ciini“⁴⁶. Cinegeticul lui Xenofon insistă mult asupra creșterii și dresurii ciinilor de atac și a ciinilor de urmărire. Unele rase de ciini din Laconia erau deosebit de renumite pentru viteza și eficacitatea lor. Niște ciini de vînătoare cu urechi subțiri și ascuțite, cu botul prelung, sînt reprezentați pe vasele pictate și pe stelele din epoca clasică.

„Vedem pe un vas cu figuri negre un vînător cu o căciulă de fetru (*pilídion*) pe cap, sprinten în tunica sa scurtă legată sus (*éuzonos*), ducînd pe umăr o bită de vînătoare (*lagobólon*) de care atîrnă un iepure și o vulpe ; alături, cîinele lui pare să fie unul din acei ciini din Laconia despre care Aristotel spune că au ceva și din cîine și din vulpe“⁴⁷.

Pescuitul era o profesiune mai adesea decît vînătoarea și am avut prilejul să spunem că grecii, și mai ales atenienii, mînceau mult pește.

Desigur, nu i-ar fi trecut prin gînd niciodată lui Xenofon să scrie o lucrare despre pescuit, cum a scris una despre vînătoare, căci pescuitul li se părea vechilor greci o îndeletnicire mult mai puțin nobilă. Iată ce le urăază Platon tinerilor, arătînd în *Legile* valoarea educativă a uneia și a celeilalte :

„Prieteni, fie să nu vă lăsați niciodată cuprinși de plăcerea sau de pasiunea de a pescui în mare sau de a prinde pește cu undița sau de a vîna orice fel de animale acvatice ; să nu vă placă, în sfîrșit, nici pescuitul leneș, în care plasele muncesc în locul vostru, fie că dormiți, fie că vegheați“ ⁴⁸.

Plutarh va scrie mai mult și va exprima o opinie răspîdită încă din epoca clasică atunci cînd va scrie că pescuitul nu are nimic glorios și e nevrednic de un om liber fiindcă necesită mai multă șiretenie decît forță și nu este, ca vînătoria, un prilej de a face mișcări utile pentru sănătate ⁴⁹. Va trebui să vină Opian cu ale sale *Haliêuticà*, în secolul 2 al erei noastre, ca să găsim în literatura greacă un tratat consacrat artei pescuitului. Cu toate acestea, unele aluzii literare și anumite monumente figurate ne îngăduie să cunoaștem tehnicile folosite de pescuitul antic, care seamănă foarte mult cu cele de astăzi și au evoluat mult mai puțin decît cele ale vînătorii.

Pentru pescuitul cu cîrlig și cu undiță, menționat de Platon, se folosea ca și astăzi o undiță făcută în mod curent din trestie și un fir de in sau de păr de cal de care se lega o bucată de plută, o greutate și, la sfîrșit, cîrligul. Ca momeală se puneau viermi sau insecte pentru peștii mici și pescuți pentru peștii mari. Întocmai ca azi se foloseau și momelile artificiale, cum ar fi „muștele“ făcute din capete de lînă roșie. Se utiliza încă de pe atunci și prigonul de fund, fără băț de trestie.

O cupă din secolul 5 înfățișează un băiat ghemuit, cu genunchii îndoiți, pe o stîncă ce iese din mare ; în mina dreaptă, el ține o undiță, iar în stînga un minciog ; în apa transparentă, pictorul a desenat niște pești, o caracatiță și o virșă ⁵⁰.

Virșa e un fel de coș de răchită, cînd mare și rotunjit, cînd lunguiet ca formă și ascuțit la capete ; funcționa după același principiu ca astăzi : odată intrat, peștele nu mai putea ieși din cauza unor bețe ascuțite.

La fel ca plasele de vînătoare, plasele de pescuit sînt foarte variate ca tip. În linii mari exista, ca și astăzi, o deosebire între năvodul în formă de pîlnie, prevăzut cu greutăți, care e aruncat ca să se desfacă pe apă și este strîns imediat și mreaja făcută spre a fi tirată, dreptunghi lung pe care pescarii îl țin de capete și-l trag, ca să îndrepte peștele spre un loc stabilit, operație la care puteau lua parte mai multe bărci în același timp.

Un tip de pescuit care ține și de principiul virșei, și de cel al năvodului este cel zis „gen îngrăditură“ : este vorba de o instalație fixă, făcută din plase și din pari ; peștii trec printr-un fel de labirint pînă ajung într-o îngrăditură unde sînt prinși cînd se ridică năvodul care formează fundul acestei „camere a morții“.

Pescuitul cu harponul sau cu tridentul se practica pentru prinderea cetaceelor, dar și pentru prinderea peștilor de talie mijlocie și în special a tonilor. Pescuitul tonilor se numără printre activitățile de acest gen care cer personalul cel mai numeros și organizarea cea mai complicată. Niște pîndari așezați la posturi de observație surprindeau sosirea bancurilor de toni și o semnalau pescarilor ; unii dintre aceștia jucau atunci rolul de gonași și îndreptau peștele spre năvoade, cu aceleași mijloace

desigur ca pescarii greci de astăzi care „în acest scop fac zgomot cu niște tamburine, bătînd apa cu pietre legate de o frînghie, lovind-o cu picioarele și pocnind cu un băț într-o scîndură de lemn“⁵¹. Bărcile se apropiau apoi una de alta, iar tonii, ridicați cu năvoadele la suprafața apei, erau străpunși cu tridentul sau uciși cu lovituri de cange.

Pentru prinderea peștelui cu spadă, pescarii așează în mare un năvod pe care îl aduc apoi spre mal trăgîndu-l de ambele capete în așa fel încît el să descrie un semicerc mare ; cînd plasa e destul de închisă, oamenii intră în apă și măcelăresc peștii lovindu-i cu harponul.

În sfîrșit, grecii practicau și pescuitul cu torțe sau „cu corabia de foc“ pe care iată cum îl descrie Opian :

„Dacă unele specii de pești se prind în zorii zilei, pe altele în schimb se pune mina seara : la cele dintîi umbre ale nopții, pescarii aprind o torță și, manevrîndu-și barca zveltă, le aduc peștilor încrezători întunericul morții : înveseliți de fiacără rășinoasă a pinului, ei sar în jurul bărcii ca să vadă această lumină fatală a serii și se expun loviturilor unui trident fără milă“⁵².

Această metodă mai este încă folosită, mai ales pe coastele insulei Lesbos⁵³.

Mai multe dintre jocurile pe care le-am semnalat mai sus comportă o mimică expresivă și am amintit deja cit de sensibili erau grecii la eleganța gesturilor, fie că era vorba să-și drapeze mantaua, ori să arunce conținutul cupei la jocul de cotab⁵⁴.

Astăzi, popoarele mediteraneene, și mai ales poporul grec, își întovărășesc cuvintele cu gesturi vii și numeroase, care le înlocuiesc cu totul uneori ; se spune că „vorbesc cu mîinile“ și de asemenea cu portul capului și cu atitudinea întregului corp. Așa stăteau lucrurile și altădată ?

Grecii din vremea lui Pericle, ca și cei de astăzi, făceau „nu“ din cap dîndu-l pe spate (*ananéuo*) și ridicînd bărbia, nu întorcînd alternativ capul de la dreapta la stînga și de la stînga la dreapta. Cînd se întîlneau, ei se salutau făcînd un gest cu mîna dreaptă ridicată, dar nu practicau „sărutul de salut“ așa cum se va obișnui la Roma. Cît despre strîngerea de mînă, ea avea loc mai ales în anumite ocazii cu caracter religios și era simbolul unui angajament solemn⁵⁵; pe stelele funerare vedem adesea cum mortul și una din rudele lui rămase în viață își strîng mîna.

La teatru și la Adunare, aprobarea se exprima prin aplauze și strigăte, nemulțumirea prin fluierături și țipete stridente⁵⁶. Se pare însă că aceste manifestări zgomotoase (*thórybos*) au fost rare sub administrația lui Pericle și n-au ajuns frecvente decît după moartea lui. Știm în orice caz că oratorii din vremea lui Solon vorbeau de la tribună fără să facă nici un gest, „cu mîna sub manta“, în timp ce în epoca lui Demostene și a lui Eschine, ei nu ezitau să gesticuleze și să întărească vehemența cuvintelor cu cea a gesturilor oratorice⁵⁷. Ne este îngăduit să credem că acestei deosebiri de atitudine din partea oratorilor îi corespundea o deosebire de ținută din partea publicului, care se arăta din ce în ce mai agitat și mai zgomotos. Aristofan, care admiră rezerva și demnitatea atenienilor de odinioară, este scandalizat de vulgaritatea celor din timpul său.

În viața de toate zilele, unele gesturi aveau o semnificație simbolică. Oamenii plesneau din degete, cu mîna ridicată sus, pentru a-și manifesta bucuria, așa cum face, poate, efebul de la Maraton. Pentru a-și bate joc de cineva și pentru a-l lua în ris, ei nu dădeau cu tifla, ci arătau spre el cu degetul mijlociu, strîngînd toate cele-

lalte degete (*skimalizo*). Or, „degetul mijlociu era, la greci ca și la latini, *infamis digitus*. Acesta era deci un gest de ștângărie obscenă, asemănător cu unele gesturi de astăzi”⁵⁸.

Multe gesturi erau dictate de religie sau de superstiție. Grecii își întorceau ochii de la orice priveliște care putea să le transmită, credeau ei, o impuritate și scuipau pentru a scăpa de un semn rău sau de urmările unui cuvânt ori ale unei întâlniri neplăcute : superstițiosul lui Teofrast, „zărind un nebun sau un epileptic începe să tremure și scuipă într-o cută a mantalei”⁵⁹. Atunci când plîngea, grecul își acoperea fața cu un colț al veșmîntului, din pudoare, dar și pentru a-i scuti pe ceilalți de o priveliște de rău augur⁶⁰.

În sfîrșit, doliul prilejuia niște manifestări care, astăzi, ni s-ar părea excesive :

„Femeile gem și se tînguiesc, toată lumea plînge ; oamenii își dau cu pumnii în piept, își smulg părul, își însingurează obrazii ; ba chiar uneori, ei își sfîșie hainele, își pun țărină în cap și cei rămași în viață sînt mai de plîns decît mortul, căci adesea ei se tăvălesc pe jos și se dau cu capul de pămînt, în timp ce mortul, cu ținuta lui decentă și frumoasă, acoperit de coroane, este expus pe un pat înalt și împodobit ca pentru o procesiune solemnă”⁶¹.

Această descriere, făcută de Lucian, este posterioară epocii clasice cu mai multe secole, dar multe texte și monumente figurate ne dovedesc că, în secolul lui Pericle, manifestările de doliu abia dacă erau mai puțin violente⁶².

Viața religioasă. Teatrul

Grecii sînt socotiți adesea niște raționaliști, iar această părere este îndreptățită într-un anume sens : în sensul că ei au creat știința și filosofia, precum și în acela că mulți dintre filosofi lor au supus unei critici ascuțite și corozive tradițiile religioase ale poporului lor ¹. Însă poporul grec în ansamblul lui, la fel cu toate popoarele antichității, era pătruns de sentimentul sacralului ², pe care cuvîntul *thámbos*, de origine preelenică, îl redă foarte bine : este vorba de acea teamă, de acea spaimă respectuoasă pe care o trezește apropierea oricărei forțe, a oricărei ființe supranaturale deslușite în natură sau în lumea oamenilor ³. Căci pentru un om al antichității, universul era plin de divinități, mari sau mici, binevoitoare sau de temut, și în această credință se află rădăcina politeismului care, după o fază animistă, a luat destul de repede în Grecia o înfățișare antropomorfică. În această epocă

*cînd cerul pe pămînt
Pășea și respira într-un popor de zei ⁴,*

oamenii credeau în existența unor divinități nenumărate, aflate în imediata apropiere și aproape palpabile, de care depindea fericirea sau nefericirea muritorilor pe pămînt și, după moarte, pe tărîmul de dincolo al împărăției lui

Hades. Întreaga lor viață era scandată de ritmul sărbătorilor religioase ale familiei, ale demului, ale tribului și ale cetății și de îndeplinirea minuțioasă a riturilor moștenite din străbuni (*tà pátria*).

Este foarte adevărat că au existat, încă din secolul 6, în Grecia, printre filosofi, cîțiva liber cugetători, cîțiva atei, izolați la început, dar care au ajuns mai numeroși în a doua jumătate a secolului 5, în epoca sofistilor ; această epocă apare oarecum ca o prefigurare a secolului al XVIII-lea modern, „secolul luminilor“ și al luptei anti-religioase⁵. Un Pericle, un Tucidide îndeplineau desigur riturile civice și familiale, dar nu par să fi avut decît o încredere cu totul relativă în eficacitatea ceremoniilor religioase și cu atît mai puțin în cea a practicilor superstițioase și în veracitatea oracolelor. Cînd Pericle era ținut în pat, bolnav de ciuma care avea să-l răpună în curînd, în 429, „primind un prieten în vizită, i-a arătat o amuletă pe care femeile i-o atirnasera de gît, ca să-i dovedească că se simțea foarte rău de vreme ce răbda această neghiobie“⁶. Însă niște oameni care înfățișau mult mai bine tipul „atenianului mediu“, un strateg ca Nicias, un scriitor ca Xenofon, erau însuflețiți de o pietate vecină cu superstiția. Chiar niște filosofi ca Socrate și ca discipolul său Platon, care a criticat cu atîta înverșunare mitologia lui Homer, credeau fără îndoială în existența supranaturalului⁷, și cu toate acestea Socrate a băut cucuta din cauza lipsei lui de pietate.

Mulți filosofi, printre care se va număra mai tirziu și platonicianul Plutarh, se aflau la jumătatea drumului între „credința omului de rînd“ și necredință, pe o *via media* între superstiție și ateism, pe care le considerau drept două erori la fel de grave. Numai cu începere din secolul 3, școala lui Epicur a grupat mulți necredincioși ; și încă, filosofii Grădinii nu erau de fapt atei, dar zeii pe care-i

recunoșteau se aflau surghiuniți departe de lumea oamenilor și nu se ocupau deloc de treburile omenești, ceea ce, practic, îi ducea pe epicurei la indiferență față de religie și adesea chiar la o ostilitate fățișă împotriva pietății tradiționale⁸.

Cetatea antică era, cu un termen de astăzi, „totalitară”. Orice distincție între temporal și spiritual era de neconceput aici : preoții nu aveau nevoie de „chemare”, ei erau magistrați ai cetății. De aceea era logic să se considere că filosofii care își declarau în mod public ateismul sau a căror credință era suspectă călcau legile cetății sau „pactul social” : nu puteai fi un bun atenian fără să crezi în puterea Atenei, patroana cetății, și în puterea tatălui ei Zeus. Așa se explică de ce au fost intentate unor filosofi, în secolele 5 și 4, mai multe procese de impietate. Al lui Socrate este cel mai celebru : acuzat în 399 „că nu crede în zeii pe care-i recunoaște cetatea, că încearcă să introducă divinități noi și că, prin aceasta, corupe tineretul”, el a fost condamnat la moarte. Înaintea lui fuseseră judecați pentru impietate Anaxagoras din Clazomenai, profesorul lui Pericle, Protagoras din Abdera și Diagoras din Melos, străini toți trei, dar care avuseseră la Atena o influență însemnată⁹. Poeții tragici, Eschil, Euripide, nu erau nici ei la adăpost de asemenea urmăriri judiciare, dar, printr-o lipsă de consecvență care are de ce să uimească, comedia se bucura de o libertate mult mai mare : fără să tragă nici o consecință neplăcută, Aristofan a putut s-o provoace, în *Păsările*, pe Demeter să scoată din pământ un singur spic de grâu după ce păsările vor fi mâncat sămânța și să-l înfățișeze, în *Braștele*, pe Dionysos — zeul teatrului, cel în cinstea căruia se juca orice piesă tragică sau comică — ca pe un laș și un fanfaron : explicația este că în aceste bufonerii nimic nu era luat în serios.

Cele mai vechi rituri ale religiei grecești — religie fără dogmă și fără carte sfântă — sînt fără îndoială cele păstorești și agrare, cele care au ca scop să asigure fecunditatea turmelor și fertilitatea ogoarelor :

„Să ne închipuim un țăran grec. Ca toți oamenii sărmăni din toate timpurile, el se trezea devreme, înainte de revărsatul zorilor. În semiîntunericul dimineții, el căuta din ochi stelele... Trimitea cu mîna un sărut soarelui care răsărea și la fel făcea cu prima rîndunică sau cu prima gaie... Mai mult decît după soare, el tinjea după ploaie și uneori după puțină răcoare. Privea spre cel mai înalt vîrf din împrejurimi, încununat de nori uneori, căci acolo sus, pe creasta muntelui își avea lăcașul Zeus, cel care adună norii, aruncă trăsnetul, dăruiește ploaia. El era un zeu mare... Bubuitul tunetului era semnul puterii și al prezenței sale, uneori semnul mîniei sale“¹⁰.

Chiar și limba stă mărturie pentru puterea credințelor ; grecii nu spuneau „plouă“ sau „tună“, ci „Zeus plouă“ sau „Zeus tună“.

Apa este puțină în Grecia și ca atare deosebit de prețioasă. De aceea cursurile de apă erau sacre. Nici o armată nu trecea un rîu fără să-i aducă un sacrificiu, căci pînă și rîul era o divinitate. Hesiod recomandă să nu treci nici un fluviu fără să spui o rugăciune și fără să-ți speli mîinile în apa sa. Nimfele — cuvîntul nu înseamnă altceva decît „fete“ — bîntuiau prin munți, prin peșterile răcoase, prin boschete, prin pajiști și la izvoare ; nimfele mării se numeau Nereide și noi știm că mama lui Ahile, Tetis, a fost una dintre ele. Ele sînt niște divinități bune, dar care pot ajunge de temut dacă sînt jignite sau numai neglijate ; cînd un om innebunește, se spune că a fost „apucat de nimfe“ (*nymphóleptos*). Tot astfel, moartea

subită a unui bărbat sau a unei femei este atribuită săgeților invizibile ale zeilor arcași, Apolon și Artemis.

Cultul este format în esență din rugăciuni, din sacrificii și din purificări. Rugăciunea se face de obicei în picioare, cu brațele ridicate spre cer când e adresată lui Zeus sau celorlalte divinități cerești, cu brațele lăsate în jos, spre pământ, când e adresată lui Hades sau celorlalte divinități din infern. Cel care se roagă cheamă pe nume zeul sau zeița, îi amintește actele de pietate pe care le-a săvârșit și formulează obiectul cererii sale, așa cum face, în cântul I al *Iliadei*, preotul Hrisēs, când i se adresează zeului său, Apolon :

„Tu cel cu arcul de argint, tu paznicul Hrisei, Sminteus,
Care virtos ocrotești Tenedos și Chila prea sfintă,
Dacă ziditu-ți-am eu vreun mîndru locaș de mărire,
Ori închinatu-ți-am grasele buturi de capre și tauri,
Glasul auzi-mi-l, Doamne, și-o singură vrere-mpline-
ște-mi :
Stropii de plîns cu săgețile tale plătească-mi danaii !” ¹¹

Cînd cineva se adresează zeilor este vorba aproape întotdeauna de un schimb, ofranda fiind adusă pentru a obține o favoare sau un ajutor împotriva dușmanilor. În rugăciunile sale oficiale, cetatea Atenei cere de la zei, și în primul rînd de la Atena și de la Zeus, „bunăstarea și mîntuirea cetățenilor atenieni, a nevestelor și a copiilor lor, precum și a întregii țări și a aliaților ei.”

Ofrandele care însoțesc în mod normal rugăciunea pot fi o libație de vin sau de lapte sau pot consta din cîteva prăjituri și dulciuri (*pēlanos*) așezate pe altar, din legume și din primele fructe din orice recoltă. Sacrificiile cele mai importante comportă însă vărsare de sînge. În epoca cea mai veche exista credința că zeii vor victime omenești și

sacrificiul Ifigeniei, de pildă, păstrează în planul legendei amintirea sacrificiilor omenești care au fost înlocuite pretutindeni, mult înainte de epoca clasică, cu jertfirea animalelor. Se înjunghie oi sau mioare, vaci sau boi, porci, capre sau țapi. Fiecare divinitate are preferințele ei : se oferă de obicei lui Poseidon tauri, Atenei vaci, lui Artemis și Afroditei capre. Asclepios cere cocoși sau găini, alți zei pretind porumbițe, ori ciini, ori cai. Hecatombele — în sens literal „sacrificii de o sută de boi“ — și sacrificiul triplu, în care i se jertfesc lui Poseidon un taur, un berbec și un vier (*suovetaurile*), sînt atestate încă de Homer¹². Victimele trebuie să fie întotdeauna *téleioi*, adică sănătoase și fără cusururi. Contează și sexul și culoarea blăniilor : zeitelor li se sacrifică de obicei femele, zeilor cerești animale albe sau de culoare deschisă, iar divinităților infernale victime negre sau închise la culoare.

Ceremonia are loc de obicei dimineața, în zori. Altarul este decorat cu flori și cu ghirlande de frunze. Atît preoții, care sînt îmbrăcați în alb, cit și cei de față, toți poartă pe cap cununi. Victima este împodobită cu cununi și cu benzițe de lînă ; uneori, ea are coarnele aurite. Cu apa lustrală din vasul numit *chérnips* se stropește victima și asistența. Pe altar se aprinde un foc în care se aruncă boabe de orz și cîteva fire din părul de pe capul victimei. După rugăciune, sacrificatorul taie cu cuțitul gîtul animalului, trăgîndu-i capul spre spate : sîngele care curge trebuie să cadă peste altar. În mod obișnuit, numai o mică parte din victimă este arsă în onoarea zeului, și anume o bucată din coapse și un pic din grăsimea aceea cu a cărei sfară (*cnîsa*) se delectau olimpienii lui Homer¹³, iar carnea animalului tăiat în bucăți se împarte între preoți și credincioși ; ei pot s-o consume pe loc ori s-o ducă acasă. Cu toate acestea, în anumite sacrificii aduse zeilor infernali

sau morților, victima este arsă în întregime : această ceremonie se numește holocaust. Adesea, la sacrificiu asistă și un prezicător ; el cercetează viscerele calde încă ale animalului, ficatul mai ales, și trage de aici concluzii cu privire la hotărârile zeilor. Un sacrificiu este o scenă de abator care se termină de obicei cu un ospăț.

Holocaustul este folosit și ca sacrificiu de purificare individuală sau colectivă. Ca toate popoarele vechi, grecii se temeau foarte mult de impuritatea rituală, impuritate care lovea o ființă omenească în ansamblul ei, trupul ca și sufletul, dar ei nu introduceau în această concepție noțiunea, relativ recentă, de vină morală, de „păcat” : impur era, de pildă, orice avea legătură cu nașterea sau cu moartea, orice ucigaș, chiar dacă omorise pe bună dreptate, în stare de legitimă apărare. Nu te poți apropia de imaginile zeilor și nu poți lua parte la ceremoniile de cult decât în stare de puritate rituală, căci altminteri, în virtutea sentimentului de *thámbos*, te aștepti la minia și la răzbunarea divină. Orice sacrificiu, dar și orice ședință a adunării politice a Atenei începea, așa cum am văzut mai sus, cu niște rituri de purificare, niște ceremonii lustrale. Orice casă în care s-a produs un deces trebuia să fie purificată împreună cu toți locatarii ei, așa cum a fost purificat palatul lui Ulise după uciderea petitorilor. Pentru aceste purificări se folosea adesea apa de mare, iar dacă se aducea și un sacrificiu se injunghia cel mai adesea un porc, iar sîngele lui era folosit la ceremonia lustrală. Zeul din Delfi, Apolon Pitianul, care, în legendă, îl purificase pe Oreste după uciderea mamei sale, trecea drept zeul purificator prin excelență : el însuși fusese nevoit să se purifice după ce-l ucisese pe Python. Orice cuvînt neglegiuit trebuia să fie răscumpărat pe loc, fie și numai scuipînd, gest care avea valoarea de purificare ¹⁴.

Cultul morților, așa cum a arătat Fustel de Coulanges în *Cetatea antică*, ocupa un loc important în existența celor rămași în viață. El începea a treia zi după înmormântare¹⁵. De ziua mortului, cei vii se duc la mormînt și-i oferă defunctului libații și sacrificii, care se termină cu un ospăț funebru. Libațiile de lapte și de vin, ca și alimentele oferite, sare, prăjituri și fructe, sînt puse în vase cu fundul găurit, pentru ca hrana și băutura să poată ajunge pînă la defunct. Grecii presupun că defunctul continuă să trăiască sub pămînt și să se bucure de ofrande, așa cum fac și umbrele invocate de Ulise în *Nekýia* din cîntul 11 al *Odiseei*, care se reped cu lăcomie la sîngele negru al victimelor înjunghiate pentru a mai prinde, bindu-l, puțină vlagă... În casă se păstra lângă altarul domestic o imagine a mortului : aflăm dintr-o inscripție din secolul 2 î.e.n. că acestei imagini trebuia să i se pună o cunună de laur de două ori pe lună, în ziua de lună plină și șapte zile mai tîrziu¹⁶ ; este foarte probabil că acest ritual sau unul asemănător era îndeplinit încă din epoca clasică.

Sărbătorile, religioase și civice în chip indisolubil, erau deosebit de numeroase și de strălucitoare la Atena, unde, așa cum am văzut mai sus, Pericle, în elogiul funebru pe care-l rostește, la Tucidide, în onoarea cetățenilor căzuți pentru patrie, numără printre distracțiile cetății „acele concursuri și acele sărbători care se țin lanț de la un capăt al anului la celălalt”¹⁷. Toate laolaltă exaltau și sentimentele religioase și patriotismul, și credința în zei și mîndria națională. Numai războiul putea întrerupe ciclul acestor întruniri periodice sau, cel puțin, îi putea micșora strălucirea și de aceea Aristofan ne arată

Pacea personificată, în comedia cu același nume, dusă cu alai, în clipa cînd strădania plugarilor din Atica a scos-o în sfîrșit din peștera unde zăcea sub un morman de pietre, de două „domnișoare de onoare“, care sînt Opóra, zeița recoltelor, și Theoría, zeița spectacolelor și a sărbătorilor. Pentru un atenian din epoca lui Pericle, fericirea păcii constă în primul rînd în belșugul material și în bucuria marilor sărbători, numite *panegýreis* ; ne gîndim cu anticipare la strigătul plebei romane, *panem et circenses*, cu singura deosebire că Theoría evocă distracții de un ordin mai înalt decît jocurile din circ.

Cele mai multe din aceste sărbători, dacă nu toate, comportau și jocuri care se desfășurau sub formă de concursuri (*agónes*) : concursuri gimnice sau atletice de cele mai multe ori, despre care am vorbit în legătură cu educația ¹⁸, dar și concursuri lirice și muzicale, concursuri dramatice de tragedie și de comedie, și chiar, uneori, concursuri de frumusețe, adică de înfățișare și de ținută, care se disputau fie între femei, fie chiar între bărbați !

Să trecem deci în revistă, în liniile lui mari, calendarul religios al Atenei și să caracterizăm în cîteva cuvinte cele mai însemnate dintre aceste sărbători ¹⁹. În timpul războiului peloponeziac, o reformă a calendarului, adoptată pentru a restabili concordanța dintre lunile lunare și anul solar, a adus o oarecare neorînduială în celebrarea sărbătorilor, fapt care i-a dat prilej lui Aristofan să înfățișeze corul din Norii făcînd atenienilor, din partea Lunii, reproșuri glumețe :

„Dispuneți de zilele voastre fără nici o sacoteală și dați peste cap calendarul astfel încît, de fiecare dată, zeii o iau la rost pe ea, Luna, cînd se văd lipsiți de un banchet sau cînd se-ntorc acasă fără să fi avut parte de sărbătoarea care revenea o dată cu șirul zilelor. Și iarăși, e de

adus un sacrificiu ? Voi deliberați și luați o hotărîre conform cu dreptatea ; și adesea, în timp ce la noi, zeii, se țin post în amintirea lui Memnon ori a lui Sarpedon, voi aduceți vesele libații“ ²⁰.

Anul oficial — civil și religios — începe în iulie, în luna *Hecatombaión*, care se numise la început *Croniôn*, fiindcă în ziua de 12, în mijlocul bucuriei provocate de terminarea secerișului, erau sărbătoriti Cronos (Saturn), tatăl lui Zeus, și soția sa Rhea (Cybele), maica zeilor. Sărbătoarea *Crónia*, ca și Saturnaliile de la Roma, așeza alături, în sinul fiecărei familii, stăpînii și sclavii, la un banchet vesel și zgomotos, dar ea avea și un caracter public și național. În ziua de 16 a aceleiași luni era celebrat sacrificiul sărbătorii *Synóikia*, care amintea de *synoikismós*-ul înfăptuit de Tezeu, originea îndepărtată a unificării Atice și a puterii ateniene. Chiar la sfîrșitul lunii Hecatombaión se afla marea sărbătoare națională a zeiței Atena, patroana cetății, Panateneele.

În fiecare an, sărbătoarea cu acest nume ținea două zile, dar la patru ani o dată, ea era celebrată cu o solemnitate deosebită și dura cel puțin patru zile. La concursurile gimnice, care comportau în special alergări cu torțe (*lampadedromíai* ²¹), atleții biruitori primeau ulei de la măsline, consacrați Atenei, în niște amfore numite „panatenaice“, decorate pe o parte cu imaginea Atenei *Pró-machos* (adică „cea care luptă în primele rînduri“), stînd în picioare între două coloane, iar pe cealaltă cu reprezentarea concursului (de pildă alergarea) la care fusese cîștigat premiul. Pe urmă avea loc marea procesiune (reprezentată în marmură pe friza Partenonului) care, plecînd din Cerameicos, trecea prin centrul Atenei, pentru a duce în chip solemn pe Acropolă peplosul brodat în fiecare an de fete anume alese, care urma să îmbrace statuia

de cult a Atenei ; preoții și toate organismele cetății, inclusiv reprezentanții metecilor, formau un lung alai, orînduit cu grijă, pe care-l însoțeau efebi călare. Odată ajunși pe Acropolă, în fața vechiului templu al Atenei *Poliás* (adică „proteguitoarea cetății“), ei sacrificau mai întîi patru boi și patru oi, iar apoi, pe marele altar care se afla în fața Partenonului se înjunghiau atîtea vaci cît să se ospăteze întregul oraș și nu încape îndoială că de la această hecatombă și-a luat noul său nume luna Hecatombaión.

În *Boedromiôn* (septembrie) se celebrau misterele de la Eleusis, despre care ne rezervăm dreptul să vorbim mai jos, și *Boedrómia*, sărbătoarea lui Apolon *Boedrómios*, adică „cel care-ți vine în ajutor în luptă“. Această sărbătoare comporta un sacrificiu și o procesiune.

Luna cea mai plină de sărbători era *Pyanopsiôn* (octombrie). În ziua de 7, avea loc, în cinstea lui Apolon, *Pyanópsia*, sărbătoarea semănatului, celebrată prin rituri extrem de vechi și de ciudate : pe o farfurie se oferea zeului o mîncare făcută din bobi (*pýanoi*) și din mai multe alte legume amestecate cu făină de grîu cîrnău, apoi era purtată în procesiune o ramură de măsline, numită *eiresiône* înfășurată în lină și încărcată cu primele roade din orice recoltă (acesta era un talisman de fertilitate), iar în același timp un alai vesel de băieți cînta :

„Pe *eiresiône* se află smochine, pîini grase,
o ulcică de miere, ulei pentru uns,
cupa de vin curat care-l îmbată și-l adoarme“²².

O altă procesiune, cu un caracter oarecum analog, se desfășura la *Oschophória*, în cinstea lui Dionysos : un alai de adolescenți condus de doi băieți *amphithaléis*²³ ducea mlădițe de viță încărcate de ciorchini. În timpul sacrifi-

ciului și al libației se scotea strigătul liturgic *eleléu iouí, iouí*. Apoi aveau loc dansuri și concursuri de alergare între efebi ²⁴.

În zilele de 11, 12 și 13 ale aceleiași luni aveau loc *Tesmofořiile*, sărbătoarea Demetrei *Thesmophóros*, care veghează atît asupra semănăturilor de pe ogoare, cît și asupra fecundității femeilor. Nu luau parte la Tesmofořii decît atendienele măritate; bărbații erau excluși cu desăvîrșire ²⁵. Femeile se pregăteau timp de cîteva zile pentru această sărbătoare ²⁶. În prima ei zi, numită *Ánodos* („urcușul“) se scoteau la lumină rămășițele unor obiecte sacre [...] care fuseseră îngropate cu patru luni mai înainte; acest ritual de magie agrară este analog cu cel pe care-l practicau în cinstea Atenei două fețite numite *ar-rephóroi*. În cea de a doua zi, numită *Nestéia* („ajunul“) femeile nu se atingeau de nici un fel de hrană. În cea de a treia, numită *Calligéneia* („născătoare de frumos“), ele îi ofereau Demetrei tot felul de roade ale pămîntului, precum și fierturi și brînză, [...] mîncau simburi de rodie și se flagelau cu niște ramuri verzi; despre toate aceste rituri se bănuia că favorizează fecunditatea.

Apatoúria, sărbătoare civică a fratriilor, ținea tot trei zile. Primele două erau caracterizate prin sacrificii și banchete. În cea de a treia, numită *Coureótis*, tații de familie aduceau în fața membrilor fratriei lor copii legitimi născuți în cursul anului ca să fie înscriși după regulă; fiecare dintre ei sacrifica cu această ocazie o oaie sau o capră pe altarul lui Zeus *Phrátrios* și al Atenei *Phratría*.

În sfîrșit, în 30 ale lunii *Pyanopsión*, Atena *Ergáne* („lucrătoare“), zeita meșteșugarilor, și Hephaistos, zeul fierarilor, primeau, la sărbătoarea numită *Chalkéia*, omagiile celor care prelucrau bronzul (*chalkéis*) și ale celor-

lalți meseriași ²⁷. Lucrătorii ofereau cu dragă inimă Atenei cîte un produs al industriei lor, cîte o „capodoperă“ executată special pentru zeiță, tot așa cum țărani îi consacrau primele roade ale recoltei lor. S-au găsit dedicații de acest fel către Atena Ergáne, de pildă cea a unui anume Bacchios, despre care știm datorită epitafului său, păstrat și el, că era un olar care cîștigase premiul întii la un concurs între meșteri : „Bacchios a oferit (acest ex-voto) în dar Atenei Ergáne după ce a fost încununat de tovarășii săi de *thíasos*“ ²⁸.

În luna *Posídeón* (decembrie), sărbătoarea *Halóa* (de la *hálos* „arie de treierat“ sau „ogor treierat“) urmărește să ocrotească boabele care germinează în pămînt, tot așa cum Tesmoforiile urmăreau să protejeze semănăturile. Cu acest prilej, i se aduc sacrificii Demetrei și fiicei sale Core, precum și lui Poseidon, de la care și-a luat numele această lună și care a fost un zeu htonian (*Gaiéochos*) înainte de a ajunge domnul mării. Cu excepția cîtorva magistrați însărcinați să supravegheze ceremoniile, bărbații nu luau parte la *Halóa* : erau primite în schimb curtezanele, în ciuda faptului că ele erau excluse de la Tesmoforii, ca și bărbații [...]

În *Gamelíon* (ianuarie), luna căsătoriilor (*gámos*), se celebrau sărbătoarea numită *Gamelía* sau *Theogamía*, care amintea de însoțirea divină a lui Zeus cu Hera, și o a doua sărbătoare a lui Dionysos, numită *Lénaiá*. Nu era vorba, așa cum s-a crezut, de o sărbătoare a teascului de vin (*tenós*), care ar fi stranie la cîteva luni după terminarea culesului în vii, ci de o sărbătoare orgiastică care-și trăgea numele de la *Lénai*, cum mai erau numite Menadele sau Bacantele, femei stăpînite de delirul bachic. Pentru dansurile lor extatice și nebunești, ele aveau un loc sacru numit *Lénaion* ²⁹. Fiindcă Dionysos e zeul dítirambului

și al teatrului, această sărbătoare comporta și reprezentații lirice și dramatice : mai multe piese de ale lui Aristofan, *Aharnienii*, *Cavalerii* și *Viespile*, între altele, au fost jucate la Lénaiia, în fața unui auditoriu compus numai din atenieni și meteci, în vreme ce la Marile Dionisii din martie veneau la teatru mulți delegați trimiși de orașele aliate pentru a aduce tributul. Așa se explică de ce Aristofan, în *Aharnienii*, profită de această absență a aliaților pentru a-l ataca mai liber pe Cleon, calul lui de bătaie :

„Sîntem numai între noi, este concursul de la Lénaiia, străinii n-au sosit încă : nici tributul n-a fost adus, nici aliații n-au venit din orașele lor ; sîntem singuri astăzi, numai noi, floarea cetății, și metecii, care sînt buruiana, dacă pot spune astfel“³⁰.

O altă mare sărbătoare a lui Dionysos, zeul vinului, se desfășura în *Anthesteriôn* (februarie) : Antesteriile, ca și Tesmoforiile celebrate în cinstea Demetrei în luna *Pyanopsiôn*, aveau loc în zilele de 11, 12 și 13. În prima zi a acestui triduum, numită *Pithôigia* („deschiderea urcioarelor“) se deschideau vasele de pămînt ars, *pithoi*, în care se păstra vinul din recolta de pe toamnă. În ziua aceasta sau în ziua următoare, numită *Chôes* (niște ulcele mici, din care se turna vinul ; cf. *Choeforele*), exista un concurs pentru băutori : la un semnal al trompetei trebuia să bei cît mai repede cu putință tot vinul dintr-o oală ; învingătorul primea o coroană de frunze și un burduf de vin. Multe din aceste oale au fost descoperite ; ele sînt adesea împodobite cu scene care înfățișează copii mici jucîndu-se cu jucării și cu coroane, căci Antesteriile aveau și o sărbătoare pentru copii³¹. În cea de a doua zi avea loc o procesiune care-l ducea cu alai pe Dionysos, urcat pe un car în formă de corabie ; se pare că partici-

pânții la cortegiu purtau măști, iar această ccremonie veselă a putut fi comparată cu carnavalul nostru; rolul zeului trebuia să fie jucat de arhontele-rege fiindcă *Basilinna*, regina, adică soția arhontelui-rege, trebuia să se însoțească cu el într-o *hierogamia*. Cea de a treia zi a sărbătorii, numită *Chýtroi* („cratițele“) avea însă cu totul alte caracteristici: ea era consacrată morților și muribunzilor. Se pregătea, în niște cratițe de pământ ars, o fiertură de legume și de diferite boabe (*panspermia*) care trebuia să fie mîncată înainte de lăsarea nopții, iar sacrificiul principal era oferit lui Hermes *Psychopompós*, cel care călăuzește umbrele în infern. Pentru a se înlătura semnele rele se spunea, la sfîrșitul celei de a treia zile: „Afară, *Kéres* (zeițele morții); gata cu Antesteriile!“³².

Tot în Anthesteriôn au loc și *Chlôia*, sărbătoarea Demetrei *Chlôe* și *Diásia*, cea mai importantă dintre sărbătorile ateniene care-l cinstesc pe Zeus.

În timpul lunii *Elapheboliôn* (martie), care marca sfîrșitul iernii și sosirea primăverii, se celebrau niște sacrificii prin care i se aduceau mulțumiri Atenei (*Procharistéria*) și mai ales Marile Dionisii din oraș, cea de a doua „stagiune“ teatrală, după Lánaia, cea care atrăgea și mulți străini, fiindcă, odată cu terminarea sezonului urît, corăbiile puteau atunci brăzda din nou Marea Egee. Sărbătoarea avea un fast care nu se putea compara decît cu cel al Marilor Panatenee și dura cinci zile: se reprezentau, în ziua de 9 ditirambii, în ziua de 10 comediile și de la 11 la 13 trilogiile tragice, urmate fiecare de cîte o dramă satirică. Vom reveni curînd asupra lor, în legătură cu teatrul.

În *Mounychiôn* (aprilie), în ziua de 16, sărbătoarea *Mounýchia* comporta o procesiune în cinstea lui Artemis,

căreia i se ofereau prăjituri așezate în mijlocul unor torțe aprinse.

În *Thargelión* (mai) era celebrată *Thargélia*, în cinstea fratelui lui Artemis, Apolon, zeul purificator prin excoelență. Pe data de 6, în prima zi a sărbătorii, orașul era purificat prin ritualul *pharmacói*, care nu este lipsit de analogie cu obiceiul evreiesc al „țapului ispășitor“. Doi bărbați străbăteau străzile orașului; lumea îi lovea cu ramuri de smochin și cu tulpini de ceapă de mare (*skillai*), pentru a-i goni afară din cetate și pentru a îndepărta, odată cu ei, impuritățile, *miásmata*, de care se presupunea că erau încărcăți. În ziua de 7, i se oferea lui Apolon un *thárgelos*, adică o prăjitură sau o fiertură de cereale, ofrandă din primele roade ale recoltei apropiate. Pe 25 avea loc *Plyntéria*, sărbătoarea băii pe care o făcea zeița Atena: vechea statuie de lemn (*xóanon*) a zeiței Atena *Poliás* era dusă pînă la Phaleron și cufundată în mare împreună cu peplosul ei; după scufundare i se ofereau zeiței prăjituri și smochine uscate. Bineînțeles, în virtutea cultului imaginilor, idolul era identificat cu însăși zeița. Baia avea rostul de a purifica întreaga cetate căreia Atena îi era patroană și, ca atare, cele mai însemnate sărbători din luna *Thargelión* asigurau purificarea colectivă a orașului care trebuia să fie vrednic de binefacerea divină a recoltelor.

În sfîrșit, în ultima lună a anului atenian, numită *Skirophorión* (iunie) se celebrau *Skirophória*, sărbătoare cu riturile puțin cunoscute, care pare să fi cuprins un sacrificiu adus laolaltă Demetrei, fiicei sale Core, Atenei și lui Poseidon; *Dipolieia* sau *Bouphônia*, cînd se sacrifică lui Zeus un bou care trage la plug; și *Arretophória*, sărbătoare în cinstea Atenei, care avea unele rituri, îndeplinite de două fete numite *arrephóroi*, destul de ase-

mănătoare cu cele care se practică de Tesmoforii, la Ánodos.

Se poate observa că nu am enumerat decît zece luni din anul atenian. Rămîn *Metageitniôn* (august) și *Maimacteriôn* (noiembrie), care nu erau desigur lipsite cu totul de ceremonii religioase, dar sărbătorile *Metagéitnia* și *Maimactéria* abia dacă sînt menționate în documentele de care dispunem. Cele pe care le-am spus pînă acum sînt suficiente pentru a arăta că Tucidide nu exagera deloc cînd punea în gura lui Pericle afirmația că la Atena se celebrau sărbători de la un capăt al anului la celălalt. Și încă am omis sărbătorile unor zei secundari cum ar fi Asclepios, pe cele ale eroilor, de pildă *Theséia*, și pe cele ale cultelor străine, aduse de meteci, cum sînt *Bendídeia*, sărbătoare celebrată încă din secolul 5, la Pireu, în onoarea zeiței Bendis din Tracia.

Am făcut aluzie la spectacolele dramatice, în legătură cu Lénaia și cu Marile Dionisii urbane. Teatrul este, împreună cu stadiul, monumentul caracteristic al oricărei cetăți grecești cît de cît importante și se știe că în Atica, pe lîngă teatrul așezat pe versantul sudic al Acropolei, în sanctuarul lui Dionysos Eleuthereus, existau teatre și în multe deme, de pildă la Pireu, la Collytos, la Salamina, la Eleúsis, la Thoricos, la Rhamnous ; aceste teatre erau folosite pentru reprezentațiile de la Dionisiile agrare.

Este bine să vorbim despre teatru în capitolul consacrat vieții religioase fiindcă orice reprezentație dramatică avea loc în sanctuarul lui Dionysos, cu prilejul uneia dintre sărbătorile acestui zeu, era prezidată de preotul lui și era organizată de către magistrații cetății sub formă de con-

curs, întocmai ca jocurile gimnice care însoţeau alte sărbători.

Oricine ştie că teatrele greceşti erau amenajate în aer liber, de obicei pe pantele unei coline, de care se sprijină băncile din *théatron* şi care închide *orchestra* circulară, unde evolua corul, în jurul altarului lui Dionysos şi în faţa unui *proskénion* care se desprindea din *skéné* (aceasta din urmă fiind, la origine, doar un cort unde se îmbrăcau membrii corului, coreuţii, şi actorii). În forma pe care o are astăzi, teatrul lui Dionysos de la Atena datează din epoca romană, în timp ce splendidul teatru din sanctuarul de la Epidaur, în Argolida, păstrează mai bine aspectul pe care-l avea în epoca clasică³³. Toate aceste teatre aveau o acustică excelentă³⁴.

La Atena, cei mai înalţi magistraţi ai cetăţii — arhonte-eponim şi arhonte-rege — pregăteau cu mult timp înainte reprezentaţiile care urmau să aibă loc la Lénaiia şi la Marile Dionisii. Se începea cu numirea coregilor, *choregoi*, adică a cetăţenilor bogaţi pe care statul îi însărcina să recruteze, să întreţină şi să echipeze pe cheltuiala lor corurile tragice sau comice formate, cele dintii din cincisprezece, cele de pe urmă din douăzeci şi patru de coreuţi. Poeţii care doreau să ia parte la concurs — erau admişi şi străinii, adică grecii din afara Atenei — „cereau un cor“ de la arhonte, care putea alege între ei după cum voia, dar care era obligat apoi să dea socoteală poporului de alegerea făcută. Poetul era şi propriul său regizor şi tot el „instruia“ şi corul ; cu toate acestea, el putea fi ajutat sau chiar înlocuit de un maestru de cor (*chorodidáscalos*), căci această îndatorire era grea şi cerea aptitudini foarte variate : într-adevăr, corul cînta şi dansa pe muzica oboaielor astfel încît o tragedie sau o comedie antică constituiau un spectacol complet care se asemăna, din

acest punct de vedere cu totul exterior, cu o operă sau cu o operă comică de astăzi. Apoi arhonteale alegea actorul principal, protagonistul, în subordinea căruia se aflau actorii care jucau rolul al doilea și al treilea, deuteragonistul și tritagonistul. Nici o femeie nu juca în tragedie sau în comedie ; toate rolurile feminine erau jucate de bărbați, ceea ce face ca obiceiul de a purta mască să pară mai puțin ciudat.

Odată stabilite cele trei liste, de coregi, de poeți și de protagoniști, era nevoie să se facă grupurile, adică să se dea fiecărui poet un coreg și un protagonist. Cu ocazia unei adunări a poporului, numele coregilor desemnați erau puse într-o urnă și se fixa prin tragere la sorti ordinea în care fiecare din ei era chemat să-și aleagă poetul. În felul acesta, în 472, tânărul Pericle, numit coreg, l-a ales pe Eschil, care prezenta atunci trilogia din care făceau parte și *P e r s i i*. Și protagoniștii erau repartizați poeților prin tragere la sorti ; mai târziu, fiecare protagonist a fost pus să interpreteze pe rînd cîte o tragedie de-a fiecărui poet, ceea ce le lăsa poeților șanse oarecum egale.

Toate aceste preliminarii se terminau cu ceremonia numită *proagón*, prezentarea tuturor poeților și a trupelor lor care se făcea în Odeonul situat lângă teatru, un edificiu acoperit menit să găzduiască mai ales audițiile muzicale. Fiecare poet se urca pe o estradă și de acolo își rostea numele, titlurile și subiectele pieselor sale, numele interpreților. Această ceremonie ținea deci locul unui afiș.

Reprezentările propriu-zise, ca orice altă întrunire, începeau dimineata, puțin după răsăritul soarelui. Era dealtfel foarte necesar pentru atenieni să procedeze astfel dacă voiau să le ajungă timpul și să prezinte înainte de apusul soarelui patru pînă la cinci piese de teatru, care comportau fiecare dansuri și bucăți lirice, lăsînd totuși o

pauză între piese (orice tragedie și orice comedie se juca fără nici o întrerupere, fără nici o pauză, fără nici un antract). Căci așa arăta „porția“ zilnică de teatru a spectatorilor, timp de patru zile consecutiv, la Marile Dionisii : după o primă zi evidențiată de procesiunea dionisiacă și o a doua consacrată concursurilor strict lirice de ditirambi, în cea de a treia zi, rezervată comediilor, la început trei poeți, iar mai târziu cinci prezentau fiecare câte o piesă ; următoarele trei zile erau închinat tragediei, fiecare din ele fiind consacrată în exclusivitate operei unuia dintre cei trei poeți aleși de arhonte, operă care consta dintr-o tetralogie, adică dintr-o trilogie formată din trei tragedii și urmată de o dramă satirică.

Atenienii care luau parte de la început pînă la sfîrșit la Marile Dionisii asistau așadar la cincisprezece sau chiar la șaptesprezece piese într-un răstimp de patru zile, ascultînd adică circa douăzeci de mii de versuri, recitate sau cîntate ! Și asta fără a mai vorbi de ditirambi. Putem fi uimiți de o asemenea capacitate, dar lungile recitări ale poemelor homerice, la Panatenee de pildă, obișnuiseră auditoriul cu o atenție neobosită.

Femeile, chiar dacă nu pot fi actrițe, sînt fără îndoială primite la teatru ca spectatoare³⁵. Prețul biletelor este de doi oboți (a treia parte dintr-o drahmă), dar statul dă chiar el cetățenilor săraci această sumă, din fondul pentru spectacole (*theoricón*). Locurile din primul rînd sînt rezervate pentru preoți și magistrați și pentru atenienii sau străinii care au căpătat privilegiul numit *proedria*, adică dreptul de a ședea în față. Buleuții, efebii, metecii au un sector rezervat în șirurile de bănci ; femeile erau grupate, pe cît se pare, pe băncile cele mai de sus. Fiecare dintre cele zece triburi își avea un loc propriu. În ciuda acestor precauții, instalarea publicului nu era tot-

deauna lipsită de tulburări și de bătaie, iar rabduhii (*rhab-douchoi* „purătorii de măciucă“), în seama cărora cădea poliția la teatru, erau siliți atunci să intervină. Nu încape nici o îndoială că, pentru niște ședințe atât de lungi, atenienii, cu toată sobrietatea lor, își aduceau merinde, ca să mănânce și să bea la teatru. Uneori, coregi generoși puneau să se împartă publicului prăjituri și vin. O atmosferă de chermheză trebuie că însoțea deci reprezentațiile.

Cu toate acestea, ele aveau un caracter religios, de vreme ce începeau cu o purificare făcută cu sângele unui purcel și de vreme ce preotul lui Dionysos ședea în mijlocul primului rînd de bănci, în fața altarului zeului său, care se înălța în mijlocul orchestrei.

După purificare se trăgea la sorți ordinea în care urmau să fie reprezentate piesele concurenților. La începutul fiecărei piese, un crainic sună din trîmbiță. În ciuda caracterului religios al sărbătorii, publicul își manifestă în chip zgomotos sentimentele, se aplaudă, se fluieră sau se bate din picioare³⁶. Ni se spune chiar că unii poeți plăteau o galerie ! Ne putem mira și de extrema lipsă de cuviință a comediei vechi, dar nu trebuie să uităm caracterul special al cultului lui Dionysos. [...] Cît despre *comós*, de la care derivă comedia, acesta a fost caracterizat întotdeauna printr-o revărsare de veselie nestăvilită și mai mult decît deșucheată.

La sfîrșitul concursului aveau loc judecarea și împărțirea premiilor. Înaintea sărbătorii se stabilise o listă generală de judecători care, la începerea concursurilor ajungea să se limiteze, prin tragere la sorți, la numai zece nume. Acești judecători ședeau la teatru pe niște locuri rezervate. La terminarea reprezentațiilor, ei votau, dar o nouă tragere la sorți extrăgea din cele zece sufragii exprimate pe cele cinci care urmau să fie de fapt singurele valabile. Iată

cum se proceda : se punea o urnă cu cele zece tăblițe pe care judecătorii își notaseră fiecare votul și o altă urnă cu cinci cuburi negre și cinci albe ; se trăgeau, în același timp, din prima urnă un vot și din cea de a doua un cub : nu era valabil decît votul care ieșea în același timp cu un cub alb. Evident, se luau aceste precauții pentru a înlătura riscul unor intrigi necinstite din partea poetilor și a coregilor ; vom întîlni un lux de precauții încă și mai remarcabil în capitolul următor, în legătură cu modul de funcționare a justiției. Cu toate acestea mulțimea încerca uneori să facă presiuni asupra juriului și se puteau produce din nou scene zgomotoase care le dădeau mult de lucru rabduhilor. Platon, cu un dispreț pur aristocratic, califică publicul de la reprezentațiile dramatice drept o „teatrocratie“³⁷.

Se decernează trei premii pentru fiecare categorie, tragedie sau comedie : poetului, coregului și protagonistului. Aceste premii nu constau decît dintr-o cunună de iederă ; numai învingătorii de la concursurile de ditiramb primeau, pare-se, un trepied. Trebuie să facem o deosebire între aceste premii și onorariile, proporționale desigur cu locul obținut, pe care le căpătau poeții și protagoniștii. Coregii învingători consacrau uneori lui Dionysos un monument care făcea să dăinuie amintirea victoriei lor și a faimei pe care le-o aducea ea ; s-a păstrat pînă astăzi cel al lui Lysicrates³⁸.

La două zile de la încheierea sărbătorii, poporul se aduna la teatru pentru a studia gestiunea arhontelui care organizase concursurile : i se vota fie un elogiu, fie un blam.

Coregia, despre care tocmai am vorbit, în legătură cu teatrul, este o „liturgie“ (*leitourgia*), adică un serviciu

public și, în același timp, un fel de supra-impozit care-i lovea pe cetățenii cei mai bogați. Ea comportă însă, în mod sigur, și ceva onorabil, de vreme ce coregul biruitor nu pregeta, uneori, să facă alte cheltuieli pentru a consacra în ochii concetățenilor săi amintirea reprezentăției la care poetul „său” triumfase, în parte și datorită lui.

Alți cetățeni bogați erau numiți pentru alte liturgii : *trierarchia* (întreținerea și comanda unei corăbii de război, a unei triere), *gymnasiarchia* (organizarea unor jocuri gimnice și procurarea uleiului necesar atletilor) ; *hestiasis* (plata unui ospăț public oferit membrilor unui trib). În exercițiul funcțiunii lor, acești cetățeni erau considerați ca niște magistrați care au caracter sacru, iar cel care-i insulta sau care-i lovea — cum a făcut Midias, care l-a palmuit în plin teatru pe Demostene care era coreg — se expunea la pedepse aspre. Dacă se arătau generoși și plini de râvnă pentru binele public, ei lăsau impresia de a fi niște evergeți (*euergétai*) adică niște binefăcători ai poporului. Într-adevăr, dacă unii atenieni, evergeți cu totul împotriva dorinței lor, își cheltuiau banii fără nici o tragere de inimă, alții, în schimb, vedeau în această împrejurare un mijloc, pe care se grăbeau să nu-l scape, de a dobîndi, pentru ei înșiși și pentru familia lor, o reală popularitate. Nu trebuie să uităm că *philotimia*, dorința de onoruri și de glorie, este un sentiment profund și foarte răspîndit în Atena secolului lui Pericle, unde este ușor să cităm exemple de evergetism pe de-a întregul voluntar și spontan.

Cimon, fiul lui Miltiade, și-a întrebuințat în folosul concetățenilor săi bogățiile și prada pe care o dobîndise în campaniile sale militare : el a scos gardurile de pe proprietățile sale pentru a îngădui metecilor și atenienilor

săraci să culeagă fructe de acolo și în fiecare zi oferea o masă simplă și îndestulătoare — o „supă populară“ s-ar spune astăzi — multor oameni nevoiași ; în felul acesta, el făcea din casa sa „un pritanu pentru toți“, după cum spune Plutarh gândindu-se la obiceiul de a-i hrăni în pritanu pe cetățenii deosebit de merituoși. Mai mult chiar, Cimon le porunceă tinerilor bogați care formau în jurul lui un fel de gardă să-și schimbe hainele cu atenienii vîrstnici și îmbrăcați prost pe care-i întilneau și să împartă bani, în piața publică, săracilor care se sfiau ³⁹.

Dar mai ales sărbătorile și concursurile ofereau prilejul unor dărnicii spectaculoase. Nicias ajunsese celebru prin fastul pe care-l manifestase cînd a condus *theoria* ateniană la Delos : se spunea chiar că dusesse acolo un pod fabricat dinainte la Atena și împodobit în chip strălucitor cu picturi, cu ornamente poleite cu aur, cu coroane și cu tapiserii, pentru a lega între ele, pentru durată sărbătorii, insulele Delos și Rheneia ⁴⁰.

Tot astfel, la cele patru mari sărbători pelenice de la Olimpia, de la Delfi (*Pýthia*), de la Istmul de Corint și de la Nemeea, sărbători care cuprindeau concursuri la care erau desemnați biruitorii cîntați de Pindar în *Odele* sale triumfale, grecii bogați și ambițioși se luau la întrecere care să ilustreze mai bine propriul său nume și pe cel al patriei sale, printr-o risipă nebunească care-i ducea uneori la ruină. Participarea lui Alcibiade la jocurile olimpice din 416 a umplut de admirație întreaga Grece : nu numai că, avînd cai de curse deosebit de numeroși și de buni, a putut înscrie la concurs, sub numele lui, nouă atelaje de care în același timp și a cîștigat astfel premiul întîii, al doilea și al patrulea, ceea ce nu se mai văzuse niciodată, dar a mai și pus să se înalțe un cort uriaș, în care a oferit, după sacrificiu, un ospăț

somptuos unei adevărate mulțimi de pelerini⁴¹. Invidioșii au pretins, e drept, că cetățile Efes, Chios și Lesbos, „alia-tele“ Atenei, au fost silite să-i procure lui Alcibiade, în chip gratuit, cortul, victimele și vinul și chiar că unul dintre atelajele din concurs nu-i aparținea de fapt!⁴²

Sanctuarul lui Zeus de la Olimpia, aproape de malul râului Alpheios, era, din patru în patru ani, locul unde se adunau (*panégyris*) grecii din toate cetățile. Importanța pe care o avea această sărbătoare *penteterică*, adică această sărbătoare care revenea la fiecare al cincilea an sau, altfel spus, din patru în patru ani (întocmai ca Marile Panatenee), era atît de mare încît singura cronologie valabilă în întreaga Grece se bizaia pe era Olimpiadelor, care începea în 776 î.e.n. : lupta de la Salamina (480 î.e.n.), de pildă, data din primul an al celei de a 75-a Olimpiade ($75 \times 4 = 296$ și $776 - 296 = 480$). Chiar și sclavii și barbarii puteau asista la sărbătoarea olimpică, dar femeile măritate nu puteau. Mai ales la Olimpia căpătau grecii conștiința profundei lor unități, în ciuda tuturor dezbinărilor lor politice. În jurul incintei sacre a lui Zeus se ținea un adevărat tîrg și existau distracții pentru toate gusturile, nu numai jocuri sportive : sofiști și un mare număr de scriitori dădeau citire cu acest prilej ultimelor lor lucrări. Așa au făcut, de pildă, Herodot, Gorgias, Lysias, Isocrate : acesta din urmă nu și-a citit însă el însuși discursul, pe care-l numise *Panegiric* fiindcă îl compusese în vederea panegiriei de la Olimpia.

Sărbătoarea ținea șapte zile. În cea dintîi se aduceau sacrificii pe altarul lui Zeus și pe cele șase altare duble, înălțate pe cît se credea de Heracles, se aduceau libații pe mormîntul lui Pelops, eroul eponim al Peloponezului și se îndeplineau formalitățile care țineau de pregătirea,

jocurilor. Următoarele cinci zile erau consacrate mai ales probelor sportive : zece pentru adulți și trei pentru copii. Bărbații se întreceau la patru alergări de viteză : stadiul, *díaulos* care era traseul dublu, *dôlichos* (cursa lungă care se desfășura probabil pe șase stadii) și alergarea cu toate armele, precum și la luptă, la pugilat, la *pancrátion* și la *péntathlon*, ansamblu compus din cinci probe ⁴³ ; în sfârșit, la hipodrom se desfășurau cursa de cvadrigă, la care a triumfat Alcibiade în 416, și cursa de cai cu călăreți. Pentru copii existau alergarea de un stadiu, lupta și pugilatul. Toate aceste probe se desfășurau sub supravegherea unor *hellanodícai* („judecători ai grecilor“). Cea de a șaptea și ultima zi era evidențiată de o procesiune solemnă și de un banchet. Numele învingătorilor — *Olympionícai* — era proclamat de un crainic, care menționa și numele tatălui și pe cel al patriei lor. Ca premiu, ei nu primeau decât o cunună de laur, dar gloria lor era imensă și se răsfrângea și asupra familiei și a cetății lor. Atena îi răsplătea pe aceia dintre cetățenii ei care triumfaseră la Olimpia oferindu-le „hrană și pritaneu“ ⁴⁴ și nu se spune oare că un oraș, pentru a-i face la întoarcere unui *olympioníkes* o primire nemaiauzită, n-a pregetat să-și dărime o bucată din zidul de incintă ca să-i îngăduie să intre pe o poartă pe care nu mai intrase încă nimeni ?

Culte ce cetății și cultele sanctuarelor panelenice erau oare de ajuns pentru a răspunde aspirațiilor religioase ale poporului grec ? Firește, un atenian putea avea, pentru zeița sa, Atena, o adevărată fervoare, tot așa cum Hipolit, în tragedia lui Euripide care-i poartă numele, nutrește față de Artemis o pietate aproape mistică, dar Hipolit este, în același timp, și un orfic *. Cultele publice, cu cere-

* Vezi pag. 266.

moniile lor adesea grandioase, păstrau întotdeauna ceva puțin rece și puțin impersonal : ele se adresau zeilor, în vederea prosperității colective a orașelor sau chiar a întregii Grecii, dar nu arătau nici un interes față de fericirea individuală a ființei omenești, pe lumea asta sau pe cealaltă ; chiar și cultul morților se preocupa de hrana „umbrelor“, dar nu dădea nici o asigurare cu privire la fericirea — sau la nefericirea — de pe tărîmul celălalt.

În schimb, religiile „cu mistere“ le promiteau adeptilor lor o fericită nemurire, cu condiția să se inițieze și să respecte riturile, independent de orice noțiune de comportare meritorie sau păcătoasă ; ele aveau deci ca scop mîntuirea individuală a oamenilor. Cuvîntul grecesc *mystérion* comportă, ca și cuvîntul românesc care derivă de la el în ultimă instanță, ideea de secret la care n-au acces decît un număr de privilegiați, iar noțiunile înrudite de „mistică“ și „misticism“ apar mai mult decît în germene în multe din aceste secte. Pe unele, statul le-a privit cu ochi răi, în timp ce misterele de la Eleusis, recunoscute și protejate de cetatea Atena, s-au bucurat de o situație deosebit de favorizată, care le-a conferit, de-a lungul întregii antichități, o importanță excepțională.

Am spus deja că Marile Mistere de la Eleusis erau celebrate în Boedromiôn (septembrie) în onoarea Demetrei și a fiicei sale Core⁴⁵. Aceste zeițe veghează și asupra cerealelor și asupra morților care sînt îngropați în pămînt, întocmai ca grăunțele. Misterele par să fi suferit și influențe orfice și dionisiace. *Imnul* homeric către Demetra, care ni s-a păstrat, povestește mitul răpirii Corei de către Hades și „căutările“ mamei deznădăjduite care este primită la Eleusis și-i acordă nemurirea tînărului Demofon, iar apoi întemeiază propriul său cult cu mistere.

Iată ultimele versuri ale imnului, care constituie un fel de „beatitudine“ :

„Fericit cel ce deține, printre oameni, viziunea acestor mistere. Dar cel ce nu e inițiat în riturile sfinte nu are aceeași soartă, cînd stă, mort, în întunecimile umede.“

Eleusis, dem al Aticei, se află la douăzeci și doi de kilometri de Atena. La 14 ale lunii Boedromiôn, „obiectele sacre“ (*hierá*) aflate într-un coș erau aduse cu mare pompă de la Eleusis la Atena, unde erau depuse în *Eleustinion*. Pe 15 se adunau la porticul pictat (*Poikile*) candidații la inițiere : erau admiși toți, chiar și sclavii și barbarii, cu singura excepție a ucigașilor care nu fuseseră purificați și a celor cu vorba „de neînțeles“, adică probabil a celor care, neștiind să vorbească grecește, nu puteau pronunța destul de bine formulele rituale. Pe 16, „miștii“ (*mýstai*) se duceau în rada portului Faleron ca să ia parte la o ciudată ceremonie de purificare : la strigătul preoților care porunceau „În mare, miștii“, fiecare, dintre ei alerga să se scalde, tîrînd în urma lui un purcel care urma să fie sacrificat⁴⁶. Apoi, pe 19, o procesiune mare și solemnă ducea înapoi, pe drumul sacru care merge de la Atena la Eleusis, coșul mistic, în mijlocul cîntecelor și al vocilor care strigau „Iacchos ! Iacchos !“ În sfîrșit, la Eleusis, după o zi de post negru, aveau loc de la 21 la 23 cele două nopți ale inițierii.

Însă ceea ce se petrecea în timpul acestor două nopți trebuia să rămînă secret și oricine dezvăluia ceea ce văzuse sau auzise era pasibil de a fi omorît. Secretul a fost păstrat atît de bine încît numai cîteva texte tîrzii, scrise cele mai multe de Părinții Bisericii, ne îngăduie să întrezărim în ce consta inițierea. Marea sală în care se desfășurau riturile secrete, *telestérion*, a fost descoperită

prin săpături arheologice : este un cadrilater întins, cu laturile de cincizeci de metri fiecare și cu șase șiruri de câte șapte coloane, din care se mai văd încă bazele ; pe bănci, dintre care unele erau tăiate chiar în stîncă, se puteau așeza trei mii de persoane.

În prima noapte se acorda gradul inferior al inițierii. Postul pe care-l țineau miștii era întrerupt — ca și cel al Demetrei în imnul homeric — de consumul *kykeón*-ului, băutură rituală făcută din apă, din fiertură de arpacaș și din busuiocul-cerbilor ⁴⁷. Apoi obiectele din coș le erau dezvăluite miștilor, care le mînuiau. [...] Mistul trebuia să pronunțe această formulă : „Am ajuns, am băut *kykeón*-ul, am luat obiectul din coș și, după împlinirea actului, l-am pus în paner și apoi, iarăși, din paner în coș“. Se cîntau și cîntece sacre pe care trebuie că le dirijau preoții din familia Eumolpizilor („bunii cîntăreți“ adică).

Cea de a doua noapte era cea în care miștii din anul precedent deveneau *epóptai* (miști „care contemplează“) și atingeau astfel cea mai înaltă treaptă a inițierii. Sala numită *telestérion* era cufundată în întunecimea cea mai desăvîrșită, iar miștii erau siliți să se deplaseze într-o atmosferă de spaimă și anxietate creată de cîntecele lugubre. Apoi, dintr-odată, torțele — atribute caracteristice ale Demetrei și ale Corei și simboluri ale revelației — luminau în chip strălucitor centrul sălii. Atunci li se arăta inițiaților „acest mister mare și admirabil : un spic secerat“ precum și, probabil, o adevărată dramă liturgică, o hierogamie. Un fragment prețios al retorului Themistius, atribuit pe nedrept lui Plutarh ⁴⁸, ne spune :

„Sufletul, în momentul morții, încearcă aceeași impresie pe care o au și cei care sînt inițiați în Marile Mistere... La început sînt doar alergături la întîmplare, ocoluri dure-

roase, mersul neliniștitor și fără sfârșit prin întuneric. Înainte de a veni sfârșitul, teama, fiorul, tremurul, sudoarea rece, spaima își ating culmea. Apoi însă o lumină minunată se arată ochilor ; se trece în locuri pure și în pajiști unde răsună cîntece, unde se pot vedea dansuri ; cuvinte sacre, apariții divine îți insuflă un respect religios. Atunci omul, ajuns la inițiere și la perfecțiune, dobîndindu-și libertatea și plimbîndu-se fără nici o constrîngere, celebrează Misterele, punîndu-și pe cap o cunună ; el trăiește printre oameni puri și sfinți ; el vede pe pămînt mulțimea neinițiaților strivindu-se și înghesuindu-se în smîrcuri și în beznă și rămînînd în mijlocul necazurilor, de frica morții, în loc să se încreadă în fericirea de dincolo.“

Misterele lui Dionysos promiteau desigur, ca și cele ale Demetrei, fericirea dincolo de moarte ; credincioșii, grupați în niște *thiasoi* în care se intra prin inițiere, practicau ritul numit *omophagia*, înghițind carnea crudă a unui animal înjunghiat.

Este mai greu de știut în ce consta în epoca clasică orfismul, adică acel curent de idei religioase care se lega de cîntărețul trac Orfeu, profet al lui Dionysos, care exercitase puterea magică a muzicii și coborîse în infern înainte de a fi sfișiat și înghițit de Menade. Orfismul își avea și șarlatanii săi, pe care i-a înfierat Platon ⁴⁹ și care, din cît spune el, promiteau oamenilor bogați, în schimbul unei retribuții, să-i scape de orice necaz prin cîteva sacrificii și incantații magice și să le facă rău dușmanilor lor. Însă în alte locuri, Platon se inspiră din ideile orfice, ceea ce dovedește că el avea o oarecare stimă măcar pentru credință, dacă nu și pentru oameni. S-a putut susține totuși că „orfismul, în epoca clasică nu este o doctrină, că de-abia dacă este un cult..., că este vorba de niște cărți despre

care noi nu știm aproape nimic" ⁵⁰. Cu toate acestea rămîne probabil că a existat, încă din secolul 5, dacă nu o religie orfică, cel puțin grupuri mici de oameni care practicau „viața orfică” și din rîndurile cărora au ieșit teologii și moralisții marii mișcări mistice legate de zeul „orgiastic” Dionysos.

Teogonia orfică și mitul lui Dionysos-Zagreus și al Titanilor sînt foarte ciudate. După orfici, ca urmare a unei vechi greșeli, care ne duce cu gîndul la păcatul originar (uciderea tînărului Zagreus de către Titani, strămoșii oamenilor), sufletul omenesc este închis în trup ca într-o închisoare sau ca într-un mormînt (*sóma* = *séma*) și trebuie să străbată un ciclu întreg de existențe și de reîncarnări succesive. Dar celor care cunosc revelația lui Orfeu li se deschide calea mîntuirii. Orficul trebuie să ducă o viață de abstenență, de renunțare, de ascetism. El e vegetarian, căci credința în transmigrația sufletelor implică respectul pentru viața universală. Sufletul trebuie să scape de tot ce este carnal și material pentru a se elibera de pămînt și pentru a urca spre lăcașul divin (ceea ce este întocmai concluzia dialogului *F e d r u* de Platon). Pe niște amulete făcute din foițe de aur, găsite în cîteva morminte din Magna Graecia și din Creta, se păstrează cuvintele pe care inițiatul trebuie să le rostească în fața zeilor infernali (dar caracterul lor orfic nu este stabilit în chip definitiv) :

„Vin dintr-o comunitate de puri, o, pură stăpînă a infernului..., căci îmi place să cred că fac parte din neamul vostru preafericit, dar soarta m-a lovit... Cu un salt am ieșit afară din ciclul grelelor pedepse și dureri și m-am avîntat cu un picior sprinten către cununa rîvnită ; mi-am găsit liman la pieptul Doamnei, stăpîna infernului.”

Iar zeita îi răspunde :

„O, norocosule ! O, preafericitule ! Ai ajuns zeu din om ce erai !“

Iar inițiatul încheie, în sfârșit, cu formula misterioasă :
„Ied, am căzut în lapte“ ⁵¹.

În religia oficială se fac rugăciuni către zei și li se aduc sacrificii pentru prosperitatea cetății ; în cultele cu mistere, oamenii caută să obțină, prin inițiere, promisiuni în legătură cu o viață fericită pe tărîmul celălalt. Dar în antichitate, oamenii, în Grecia ca și pretutindeni, își doreau încă și mai mult : ei doreau să afle care este bunul plac al zeilor, în prezent și în viitor, doreau să știe dinainte cum vor arăta evenimentele viitoare. Aici intervenea divinația.

Cuvîntul latin *divinatio* indică și singur ce loc esențial ocupa divinația în religia celor vechi, deoarece, din punct de vedere etimologic, el înglobează toate cele care sînt *divina*, adică tot ce are legătură cu zeii, și într-adevăr divinația este poate elementul cel mai viu din religia Greciei și a Romei. În grecește, prezicătorul se numește *mántis*, iar divinația *mantiké* : acest cuvînt se aplică în special divinației intuitive, inspirate, căci el pare să fie într-adevăr din aceeași rădăcină cu *mania* („nebunie“ sau „extaz“) și cu *Mainás* („Menadă“). Cu toate acestea, grecii cunoșteau și divinația inductivă sau artificială (*éntekhnos, techniké*) care se bazează pe observarea, din partea prezicătorului, a diferitelor fenomene socotite drept semne sigure (*seméia*) ale voinței divine.

Există semne prevestitoare de tot felul : prodigioase, căci orice priveliște anormală sau miraculoasă, orice naștere a vreunui monstru animal ⁵² sau uman este un semn de temut ; atmosferice : ploaia, tunetul sînt „semne ale

lui Zeus“ (*dioseméiai*) ; vizuale : orice întâlnire neprevăzută, mai ales dimineața, când tocmai ieși din casă, este un semn, bun sau rău ; acustice : orice cuvânt pe care-l auzi pe nepregătite, orice zgomot, țipăt sau sunet care se produce pe neașteptate este un *clédón* („semn prevestitor de natură acustică“) susceptibil de a fi interpretat ; în sfârșit fiziologice : orice mișcare involuntară produsă de epilepsie („boala sacră“) sau pur și simplu orice biziit de urechi sau orice strănut au o semnificație, de vreme ce voința omului nu le influențează cu nimic. Când strănută Telemah, mama sa, Penelopă, vede în acest strănut un semn bun ⁵³ și tot astfel, în *Anabasis*, când un soldat începe să strănute, după un discurs al lui Xenofon, „la zgomotul acesta, întreaga armată, într-un avânt general, începu să-l adore pe zeu“ ⁵⁴.

În Epir, la Dodona, în sanctuarul lui Zeus, care este probabil cel mai vechi dintre toate sanctuarele oraculare ale Greciei, localnicii numiți *Selloi* preziceau viitorul după zgomotul pe care-l făcea vîntul clătîinînd frunzele stejarilor (copacii lui Zeus) sau ciocnind între ele niște ligheane de bronz atîrnate unele lingă altele.

Dar cele mai multe semne prevestitoare se deduc de la animalele vii sau moarte. Zborul păsărilor și țipetele lor sînt deosebit de apte de a dezvălui voința zeilor, din motive pe care nile explică Plutarh :

„În știința despre viitor, partea cea mai însemnată și cea mai veche este cea care se numește știința păsărilor. Acestea, prin viteza, prin inteligența, prin precizia manevrelor care le arată atente la tot ceea ce le impresionează sensibilitatea, se pun în slujba divinității ca niște adevărate instrumente. Aceasta le imprimă felurite mișcări și le face să ciripească sau să țipe. Uneori ea le lasă să planeze, alteori le aruncă cu impetuozitate, fie pentru a

curma brusc anumite acte, anumite dorințe ale oamenilor, fie pentru a le duce la împlinire. Acesta este motivul pentru care Euripide numește păsările „mesagerii zeilor”⁵⁵.

Vulturul, pasărea lui Zeus, îți aduce un semn bun sau „sinistru”, după cum îl vezi apărind din dreapta sau din stînga. „Ornithomancia” este atît de la modă, încă din epoca homerică, încît cuvintele grecești care înseamnă „pasăre” (*órnīs*, *oionós*) au în același timp și sensul de „semn prevestitor”.

În legătură cu sacrificiile am făcut deja aluzie la *hieroscopia*, metodă de divinație importată probabil din Etruria și constînd din cercetarea viscerelor unui animal înjunghiat de curînd, în scopul de a se obține indicații cu privire la voința zeilor. La ficat sînt de observat în special trei lucruri : înfățișarea lobilor, vezica biliară și vena portă. În *Electra* lui Euripide, Oreste, înainte de a-l ucide pe Egist, îl ajută să aducă un sacrificiu, în cursul căruia semnele funeste vestesc omorul iminent :

„Egist ia din mîinile lui Oreste viscerele sfinte și le cercetează. Ficatului îi lipsește un lob : vena portă și vasele de lîngă vezica biliară arată privirilor lui ieșituri funeste. Oreste întreabă : «De ce ești așa abătut ?» «Străine, răspunde Egist, mă tem să nu m-aștepte afară din palat o cursă. Am un dușman de moarte, pe fiul lui Agamemnon, și el duce război cu casa mea»”⁵⁶.

Lipsa unui lob al ficatului este cel mai sigur dintre semnele care apar la cercetarea viscerelor : în felul acesta au fost înștiințați de sfîrșitul care-i aștepta Cimon, Agesilaos, Alexandru cel Mare⁵⁷.

Dar însuși numele de *mantiké*, prin care grecii desemnează orice divinație, ne sugerează că, în ochii lor, metodele cele mai întemeiate sînt cele ale divinației inspirate,

extatice, în cadrul căreia un bărbat — sau o femeie — primea un mesaj direct de la zei.

„Oniromancia“ — divinația cu ajutorul viselor — este o formă intermediară între divinația inductivă și cea intuitivă. Este vorba de o credință foarte veche și care încă nu a dispărut cu totul, potrivit căreia anumite vise conțin revelații divine : nu este oare adevărat că unele cărți intitulate „Cheia visurilor“ mai găsesc și astăzi cititori ? La Homer, visele trimise de zei sînt destul de numeroase și ele apar și în tragedia antică, de unde au trecut, de pildă, în tragedia franceză din secolul al XVII-lea. Însă *oneiro-critiké* („interpretarea viselor“) este o artă complicată, căci multe vise sînt înșelătoare.

Un mare sanctuar din Argolida, cel de la Epidaur, care a cunoscut o înflorire deosebită în secolul 4, era celebru prin vindecările miraculoase care aveau loc în incinta lui. La lăsatul serii, pelerinii se culcau sub porticul de incubajie (*ábaton*, *coimétérion*) și adormeau acolo. Ei erau vindecați în timpul somnului, de cele mai multe ori ca urmare a unui vis în care-l vedeau pe Asclepios, zeul medicinei, fiul lui Apolon, venind la ei, atingîndu-le și tratîndu-le partea bolnavă din trup sau revelîndu-le o „prescripție“ pe care ei se grăbeau s-o urmeze de îndată ce se trezeau. Stelele de la Epidaur, atît de ciudate, ne-au păstrat „procesele verbale“ ale multor „miracole“ de acest fel : o femeie chioară își recapătă complet vederea, un copil mut începe deodată să vorbească, un bărbat este vindecat de un ulcer etc. ⁵⁸

În somn, omul este într-o stare de inconștiență care înlesnește apropierea divinității. Și moartea iminentă dezvoltă facultățile divinatorii care se află cel puțin în stare virtuală în orice om : în *Iliada*, Patrocle și Hector, în clipa morții, prezic în ce împrejurări va muri curînd cel

care-i ucide, măcar că nu sînt prezicători ca Helenos sau Calhas ⁵⁹.

Dar și profeții și profetesele cu calificare în regulă, cînd se află într-o stare de extaz (*ékstasis*) sau de „entuziasm“, adică, în sensul grecesc al cuvîntului, de posesiune divină, pot revela voința lui Zeus, care le este transmisă mai ales prin fiul său Apolon, zeul prin excelență al divinației, după cum este, am mai spus-o, și cel al purificării.

În secolul 2 al erei noastre, ateul Lucian va enumera astfel, într-un pasaj ironic și amuzant, principalele sanctuare oraculare ale lui Apolon ; Zeus este cel care vorbește :

„Apolon, cu meseria istovitoare pe care și-a ales-o, este asurzit aproape de pisălogii care vin să-i ceară oracole. Acum trebuie să fie la Delfi ; o clipă mai tîrziu aleargă la Colofon ; de aici trece la Xanthos și, tot în fugă, se duce la Claros, pe urmă la Delos sau la Branchidai ; pe scurt, oriunde îi cere să apară profetesa, după ce a băut apa sacră, a mestecat frunzele de laur și s-a frămîntat pe trepied, el trebuie să sosească neîntîrziat, ca să-și pună cap la cap oracolele, căci altminteri ar ruina cu totul prestigiul artei sale.“ ⁶⁰

Profeția inspirată direct de Apolon o putem urmări în cazul troienei Casandra, ale cărei transe divinatorii sînt înfățișate de Eschil în *Agamemnon*. Ea apare și în cazul diferitelor Sibile și, probabil, în cazul profeților numiți „Bakis“. Apare, în sfîrșit, în cazul Pitiei din Delfi.

Sanctuarul panelenic al lui Apolon Pitianul, situat în inima Greciei centrale, la Delfi, în Focida, era celebru în parte datorită jocurilor numite *Pýthia*, celebrate, ca și sărbătoarea de la Olimpia, din patru în patru ani de către Amfictionia popoarelor vecine cu sanctuarul, care a jucat un rol însemnat, și uneori nefast, în istoria statelor grecești. Sanctuarul era însă celebru în primul rînd datorită

oracolului său, cu mult cel mai faimos și cel mai frecventat în epoca clasică. S-a pretins că Pitia, o simplă țărăncă din Delfi care ducea o viață ireproșabilă și trebuia să păstreze o castitate desăvârșită atît timp cît îndeplinea această funcție, nu făcea altceva decît să tragă la sorți, cu ajutorul bobilor, atunci cînd răspundea la întrebări (acestea ar fi trebuit deci să fie puse întotdeauna sub forma unei dileme : da sau nu ?). Fără îndoială, hazardul tragerii la sorți este un procedeu folosit în mod curent în Grecia antică pentru a afla voința zeilor și „cleromancia“ era desigur practică la Delfi în epoca clasică, dar lucrul pe care veneau să-l caute în primul rînd cetățile și particularii în sancțuuarul lui Apolon, era un răspuns inspirat dat de Pitia care, așezată pe trepiedul fatidic, în stare de extaz, în *adyton*-ul („loc interzis“) subteran al templului, proclama hotărîrile lui Zeus, revelate ei de fiul acestuia. Cum se obținea această stare de „entuziasm“ ? Nu știm nimic precis în legătură cu această problemă ; ipoteza care întrunește astăzi cele mai multe sufragii este că se producea un fel de autosugestie, un fel de *self hypnotism*, cum spun anglo-saxonii, fenomen religios care nu se confundă cu isteria și care este cunoscut prin multe exemple ⁶¹.

Oricine voia să consulte oracolul trebuia să achite mai întîi o taxă numită *pelanos* („prăjitura“) și să aducă apoi un sacrificiu preliminar care consta dintr-o capră : înainte de a fi înjunghiată, capra era stropită cu apă și dacă tremura și tresărea sub acest duș rece se trăgea concluzia că Apolon era dispus să dea profeții ⁶² ; atunci Pitia se purifica la izvorul Castalia și intra în templu unde, pe un altar interior, făcea niște fumigații cu laur și făină de orz ; de abia pe urmă cobora ea în partea subterană a templului, care era afectată divinației, *mantéion*. Cei care

consultau oracolul coborau și ei, în ordinea pe care o fixau privilegiul numit *promantéia*, acordat unora dintre ei, și tragerea la sorți, dar ei se opreau, împreună cu preoții și cu profeții, într-o sală care le era anume destinată, în timp ce Pitia singură își continua drumul pînă la *ádyton*-ul de alături; și consultanții, și preoții o auzeau în timp ce profetiza, dar ei n-o puteau vedea. Ea pronunța atunci oracolele „veridice“, „infaibile“ ale lui Apolon supra-numit *Loxías*, adică „cel ambiguu“, căci aceste răspunsuri erau adesea echivoce. În adyton se găseau statuia de aur a lui Apolon, mormîntul lui Dionysos (al cărui cult avea, la Delfi, o mare importanță, fapt care explică poate și el delirul Pitiei, de vreme ce Dionysos este prin excelență zeul „orgiei“ și al extazului) și, în sfîrșit, *omphalós*-ul, buricul pămîntului, un vechi *báitylos*, o piatră sacră, de formă aproximativ conică, și trepiedul pe al cărui capac se așeza Pitia.

Nu este acum momentul să zugrăvim uriașa influență, religioasă, morală, politică, pe care au exercitat-o oracolele Pitiei, mai ales în epocile profund religioase, adică în secolele 6 și 5, înainte de apariția sofistilor care coincide cu o oarecare răcire a sentimentului religios și deci a încrederii în oracole. Cu toate acestea, chiar în plin secol 4, filosoful Platon, făcînd schița cetății sale utopice, recomandă ca toate problemele referitoare la cult și la morală să fie rezolvate de oracolul de la Delfi, căruia această minte strălucită îi atribuia fără îndoială o influență bine-făcătoare asupra dezvoltării civilizației grecești⁶³.

Divinația nu era deci practică în chip clandestin, de vreo „prezicătoare extra-lucidă“ sau de vreun alt soi de ghicitoare, cum se întîmplă astăzi, în țările civilizate: ea

era o instituție oficială, recunoscută de statele grecești, care o consultau chiar ele pe Pitia și angajau prezicători pe lângă magistrații civili și militari : Lampon, prietenul lui Pericle, care l-a făcut un fel de „ministru al cultelor“, era prezicător.

Granița între religie și superstiție este adesea neclară. De aceea, în portretul superstițiosului din *C a r a c t e r e l e* lui Teofrast vom regăsi multe dintre riturile amintite mai înainte în legătură cu religia, dar unele dintre ele vor fi împinse pînă la absurd. Iată acest portret :

„În ziua sărbătorii Chóes, după ce și-a purificat mîinile și s-a stropit cu apă lustrală, superstițiosul iese din templu cu o ramură de laur în dinți și se plimbă așa toată ziua ⁶⁴. Dacă-i taie drumul o nevăstuică ⁶⁵, el nu se mișcă din loc înainte de a vedea trecind pe altcineva sau înainte de a arunca trei pietre peste drum. Vede într-o casă un șarpe, dacă e un șarpe dolofan, îl invocă pe Sabazios ⁶⁶ ; dacă e un șarpe sacru, înalță imediat pe locul acela o capelă. Cînd trece prin fața acelor pietre unse care pot fi văzute la răs_pîntii, el varsă peste ele tot uleiul din flaconul său (*lékythos*) ⁶⁷ și nu se îndepărtează pînă nu cade în genunchi și nu se prosternează (*proskýnesis*). Dacă șoarecii i-au ros unul dintre sacii cu făină, el întreabă *exegetul* ⁶⁸ ca să știe ce atitudine să ia și, dacă exegetul îi spune să cheme pielarul ca să-i pună un petec, el nu adoptă părerea asta, ci pleacă să ofere un sacrificiu de ispășire ⁶⁹. E în stare să-și purifice toată vremea casa, pretinzînd că e bîntuită de Hecate ⁷⁰. Dacă aude, mergînd, țipătul unei bufnițe, se tulbură și nu-și continuă drumul pînă nu pronunță formula «s-o ia Atena». Se ferește să calce peste un mormînt, să se apropie de un mort sau de o femeie lehuză : «Ține foarte mult, spune el, să nu se împovăreze cu o impuritate». În fiecare zi de patru și de douăzeci și patru a lunii ⁷¹, după ce le poruncește oamenilor din casă să pregătească vin cald,

pleacă să cumpere ramuri de mirt, tămâie, prăjituri sacre și, apoi, o dată întors acasă, își trece toată ziua încununînd imaginile lui Hermaphroditos ⁷². Cînd are un vis, el se duce la tîlmăcitorii de vise (*oneirocritai*), la ghicitori, la auguri ca să afle de la ei ce zeu sau ce zeiță să invoce. În fiecare lună, spre a-și înnoi inițierea, el se duce la preoții orfici (*orpheotelestai*), însoțit de nevastă-sa (sau, dacă ea e ocupată, de dădacă) și de copii. Face parte dintre acei oameni pe care-i vezi, pe malul mării, curățindu-se cu mare grijă. De vede pe vreunul dintre oamenii aceia, încununăți cu o cunună de usturoi, pe care-i poți întîlni la răspîntii ⁷³, se întoarce acasă, își toarnă valuri de apă din creștet pînă-n tălpi, cheamă preotesele și le roagă să-l purifice cu o ceapă de mare sau purtînd în cerc, în jurul lui, cadavrul unui câțel. La vederea unui dement sau a unui epileptic, îl trec fiorii și scui-pă într-o cută a veșmîntului“ ⁷⁴.

Dacă ți se rupea o curea în timp ce-ți legai sandaua dreaptă sau stîngă, și acest lucru era un semn prevestitor, bun sau rău ⁷⁵.

Ar fi greșit să se creadă că toți superstițioșii erau oameni de rînd, lipsiți de cultură. Un om de stat bogat, cum era Nicias, un scriitor discipol al lui Socrate, cum era Xenofon, țineau în jurul lor prezicători și *chresmológoi* („colecționari de oracole“) și practicau ritualuri aproape tot atît de amănunțite ca superstițiosul lui Teofrast. Se știe că din cauza unei eclipse de lună — semn prevestitor important — și-a pierdut Nicias armata și a murit și el într-un chip vrednic de milă, în Sicilia :

„Ce-au spus atenienii, aflînd marea nenorocire ? Cu-rajul personal al lui Nicias și minunata lui statornicie le erau cunoscute. Nu s-au gîndit nici să-i aducă vină că urmasse hotărîrile religiei. N-au găsit să-i reproșeze decît un lucru, că luase cu el un prezicător nepriceput. Căci prezicătorul se înșelase asupra sensului eclipsei de lună, el

ar fi trebuit să știe că, pentru o armată care vrea să se retragă, luna care-și ascunde lumina este un semn bun" ⁷⁶.

Magia, care oferă rețete eficace pentru a înrobi lumea neînsuflețită și ființele vii sau chiar pentru a-i constrânge pe zei să-și pună puterea în slujba oamenilor, nu este necunoscută în Grecia clasică, dar este încă, dacă ne putem exprima astfel, în scutece, în comparație cu uriașa dezvoltare pe care urma s-o aibă în epocile elenistică și romană. Chiar grecii considerau că ea are o origine străină, venind din orient : cea mai mare magiciană din legendă, Medeea, este o barbară născută în Colchida, iar dacă Eschil reprezintă în fața spectatorilor o scenă de „necromancie“, o evocare a unui mort, acest lucru se întâmplă în tragedia *Perșii*, când corul Credincioșilor, într-o scenă aproape halucinantă, îl scoală din mormînt pe bătrînul rege Darius. Există totuși multe urme ale unor practici magice în *Iliada* și mai ales în *Odissea*, iar magicienele din Tesalia erau celebre încă din epoca clasică : li se atribuia puterea de a aduce luna pe pămînt, ceea ce dădea o explicație eclipselor satelitului nostru ⁷⁷. Este adevărat că Medeea se stabilise în Tesalia cu Iason și putuse răspîndi aici arta sa.

Ritualurile practicate de acei orpheotelești de care vorbește Teofrast, adică de acei orfici de calitate proastă despre care Platon spune că-i exploatează pe cei bogați promițînd să le asigure lor fericirea și dușmanilor lor nefericirea, cu ajutorul incantațiilor, ritualurile acestea țin de magie, ca și cercul purificator pe care-l desenează, cu cadavrul unui cățel, preotesele : este vorba, probabil, de un ritual al cultului Hecatei (zeița pe care o menționează Teofrast într-alt pasaj din portretul superstițiosului). Această divinitate tulburătoare, patroana orficilor și a magicienilor, pare să fi venit tot din Tracia, ca și Bendis

și Sabazios ; ea este lunară și htoniană în același timp. Credința populară face din ea o putere de temut, infernală în sensul rău al cuvîntului, de la care vin spectrele și spaimile nocturne. Magiciană prin excelență, ea cunoaște toate descîntecele de dragoste ; cultul ei este răspîndit mai ales printre femei.

Una dintre practicile magice folosite în dragoste, în secolul 5, este atestată indirect de Pindar, care socotește dealtfel că a descoperit-o Afrodita, nu Hecate. Totul e în legătură cu dragostea pe care Iason trebuie s-o inspire Medeei, prințesa din Colchida, dacă vrea să cucerească lina de aur : „Zeița din Cipru, pe culmile Olimpului, leagă de o roată care nu se frînge capîntortura (*tynx*) cu penașul pestrîț, prinzînd-o de cele patru membre ; ea le aduce pentru prima dată oamenilor pasărea delirului...”⁷⁸. Capîntortura, care se mai cheamă și „vîrtecap” își trage numele de la mobilitatea capului, pe care și-l poate roti în toate direcțiile. Se vede că ea este asociată cu roata, iar cuvîntul *tynx* desemnează și pasărea, și ansamblul format de roată și de pasăre ; or, roata are valoarea unui „cerc magic” : un vas din al treilea sfert al secolului 5 ne arată pe mama unei tinere ateniene, în dimineața nunții fiicei sale, făcînd să se învîrtă în jurul unui băț roata magică care urmează să atragă asupra noului cuplu darurile Afroditei⁷⁹. „Roțile cu păsări”, făcute mai ales din pămînt ars, au fost identificate în muzeele noastre ; ele trebuie că au slujit la ritualuri magice de acest fel⁸⁰. În secolul 3, Teocrit ne prezintă, în poemul său intitulat *Magicienele* (*Pharmakéutriaí*), o tînără femeie părăsită de iubitul ei, care a hotărît să-l „înlănțuie” prin ritualuri eficace. Ea cere de la servitoare ramurile de laur și filtrele și invocă apoi, printre alte divinități, Luna, pe Hecate și pe Medeea ; la sfîrșit, ea

cîntă acest refren, cu valoare de vrajă, care punctează
rotirile celui *rhómbos* pe care-l constituie roata cu păsări :

„Lynx, adă-l la mine pe acest bărbat, iubitul meu“.

Încă din prima jumătate a secolului 4, se răspîndește
și în Atica obiceiul de a folosi tăblițe de blesteme. Este
vorba de un ritual magic prin care grecii urmăresc să le
facă rău dușmanilor și în primul rînd adversarilor cu care
se măsoară la tribunal, cu ocazia unui proces, hărăzindu-i
divinităților infernale, lui Hermes, Hecatei, Persefonei,
„legîndu-i“ în sens literal de ele și „țintuindu-i“ în dome-
niul morților prin practica unei vrăji. Adesea sînt enu-
merate diferitele părți ale trupului dușmanului, facultățile
lui spirituale, activitatea lui, așa fel încît el să fie pedepsit
în toată ființa lui. Numele personajelor hărăzite astfel
morții sînt înconjurare de o rețea de fire, iar apoi foaia de
plumb pe care e gravată imprecția este înfășurată în
jurul unui cui de fier și îngropată în pămînt ⁸¹.

Justiția

Numai pentru Atena cunoaștem în detaliu felul cum funcționa justiția. Pentru celelalte cetăți grecești nu avem decât informații foarte puține și insuficiente. La Sparta, oraș aristocratic, justiția trebuie că era mult mai expeditivă decât la Atena : Tucidide, care ne povestește cu multe amănunte cum au dovedit eforii vinovăția lui Pausanias, care era acuzat de trădare, și cum a fost el zidit de viu în templul Atenei *Chalkioicos*, unde se refugiase, nu ne spune nicăieri că el ar fi apărut în fața unui tribunal ¹.

Puterea de a împărți dreptatea era un privilegiu regal : la Homer și la Hesiod, regii purtători de sceptru sînt cei care pronunță sentințele (*thémistes*). În Atena democratică a lui Pericle, această putere regală este exercitată de popor, care n-a lăsat în seama venerabilei adunări a Areopagului decât unele procese legate de omoruri. Așa cum proclamă cu mîndrie Filocleon, în *Viespile* lui Aristofan :

„Această putere de a judeca procese, care ne aparține, nu e mai prejos decât cea a oricărui rege. Ce bucurie, ce fericire este mai deplină decât cea a unui judecător ? Nu este oare mare puterea mea, la fel de mare ca cea a lui Zeus ?” ²

Dar, înainte de a înfățișa modul cum funcționau tribunalele, cred că este bine să vorbim pe scurt despre o instituție fundamental ateniană, de fapt mai mult politică decît judiciară, care îngăduia poporului să îndepărteze în chip provizoriu din oraș pe unul dintre cetățeni, fără a-i face un adevărat proces, fără a formula măcar vreo plîngere sau vreo acuzație împotriva lui : ostracismul.

„Ostracismul era o penalitate proprie dreptului ateniilor, o formă de exil pe care o aplicau ei fără să invoce nici un alt motiv decît bunul lor plac, prin simpla emitere a unui vot pe acele *ostraca* (cioburi de ceramică) de la care i se trage numele“³. Clistene, adevăratul întemeietor, după Solon, al democrației ateniene, a instituit, către sfîrșitul secolului 6, ostracismul ca o stavilă împotriva încercărilor de a reintroduce tirania, pentru a-i împiedica pe viitor pe emulii posibili ai lui Pisistrate să pună mîna pe putere. Este dealtfel destul de amuzant să constatăm că, printre primele victime ale ostracismului, figurează Alcibiade cel Bătrîn și Megacles, care au fost, cel dintîi colaboratorul, cel de al doilea nepotul de frate al inventatorului acestei instituții. Condamnarea prin ostracism este preventivă : ea nu pedepsește o culpă, ci își propune s-o facă imposibilă. Ea înăbușă pretențiile la tiranie reale sau presupuse, apucăturile ambițioase sau care numai par așa ; ca atare, ea nu se bizuie decît pe un proces de intenții.

Nu se votează în legătură cu ostracismul decît cel mult o dată pe an și numai dacă o adunare pregătitoare a ecclesiei a stabilit că este cazul să se treacă în acel an la *ostracophoria*. Adunarea preliminară și, dacă era cazul, „adunarea pentru ostracism“, care avea loc cîteva săptămîni mai tîrziu, se țineau ambele în cursul celor de a șasea și a șaptea pritanii, adică iarna, în lunile *Posideón* și *Anthes-terión*, pline amîndouă de sărbători⁴, în timpul cărora

țărani din Atica, scăpînd de muncile grele ale cîmpului, veneau cu dragă inimă la oraș.

Adunarea pentru ostracophoria este o întrunire excepțională a ecclesiei : ea nu este prezidată de biroul obișnuit, ci de cei nouă arhonți și de cei cinci sute de buleuți ; ea nu se ține, ca adunările obișnuite, pe Pnyx sau la teatru, ci în Agora, ca în timpurile cele mai vechi. În ziua aceea, „se ridicau pe Agora îngrădituri din scînduri, în care fuseseră amenajate zece intrări pe unde veneau să-și depună sufragiul cetățenii care pătrundeau pe triburi“⁵. S-au descoperit foarte multe cioburi de ostracism, mai ales de cînd au început săpăturile americane din Agora⁶. Votul era secret, dar analfabeții era siliți să roage pe un vecin să le scrie numele omului pe care voiau să-l ostracizeze⁷.

Despuierea acestui morman de cioburi era, desigur, o treabă lungă și complicată. După Plutarh, „arhonții începeau prin a număra cîte *óstraca* sînt în total. Dacă numărul lor era mai mic de șase mii, ostracismul era neavenit și fără rezultat. Altminteri, ei clasau sufragiile separat, după fiecare nume ; cel al cărui nume fusese trecut de cele mai multe ori era proclamat de crainic ca fiind exilat pe timp de zece ani“⁸.

Cel ostracizat are un răgaz de zece zile pentru a-și lua rămas bun și pentru a-și pregăti locul în care urmează să se instaleze, în afara Aticeii. El dispune în mod liber de averea sa, ceea ce deosebește ostracismul, ca pedeapsă, de exilul obișnuit (*phygé*), care comporta și confiscarea bunurilor. Cel ostracizat nu se poate apropia de Atena dincoace de Eubeea și de Argolida, dar, cu această excepție, este liber să-și aleagă rezidența oriunde și s-o schimbe după cum vrea. Se întîmpla ca ostracizatul să fie rechemat prin decret al adunării poporului înainte de scurgerea celor zece ani : astfel, cînd atenienii s-au simțit amenințați de o primejdie uriașă, din cauza pregătirilor pe care le făcea Xer-

xes pentru o invazie, înainte de Salamina, ei au proclamat o amnistie generală, pentru a stabili, în fața primejdiei, un fel de „alianță sfântă” ; toți cei care erau ostracizați pe atunci, și anume Megacles, unchiul lui Pericle, Alcibiade cel Bătrîn, Xanthippos, tatăl lui Pericle, și Aristide, supranumit „cel drept”, s-au întors în felul acesta la Atena. Au fost apoi loviți de ostracism : Temistocle, învingătorul de la Salamina, Cimon, fiul lui Miltiade, Tucidide, fiul lui Melesias, adversarul lui Pericle (care nu trebuie să fie confundat cu istoricul Tucidide), și, către sfârșitul războiului peloponeziac, demagogul Hyperbolos. Ostracismul a căzut apoi în desuetudine.

O diferență esențială între organizarea justiției în antichitate și organizarea ei astăzi, în țările civilizate, este aceea că, la Atena cel puțin, nu exista „procuratură” : justiția nu se sesiza singură cu privire la delikte, iar magistrații nu luau decît foarte rareori inițiativa unei urmăriri judiciare, nu exista o „cameră de punere sub acuzare”. Pentru toate cauzele private (*dikai*), persoana care se socotea lezată sau reprezentantul ei legal (în cazul copiilor minori, al femeilor, al metecilor, al sclavilor) este singura în măsură să intenteze un proces, să facă o citație ori să fie audiată de instanțe, fiind ajutată uneori de un fel de avocat numit *synégoros*. Pentru cauzele publice (*graphai*), adică în cazul cînd e vorba de un act bănuît a fi împotriva interesului general, orice cetățean, „oricine vrea” (*ho boulómenos*), se poate socoti lezat, în calitate de membru al comunității, și are deci dreptul, sau chiar obligația, de „a veni în ajutorul” legii depunînd o plîngere pe lîngă un magistrat. Urmarea acestei stări de lucruri este că statul se vede practic silit să încurajeze denunțurile, ceea ce favorizează creșterea numărului sicofanților (*sycophantai*).

În cazul unei pagube materiale aduse cetății prin încălcarea legilor privitoare la comerț, la vămi sau la mine, particularii care au inițiativa urmăririi judiciare sînt „interesați” în procesul pe care îl pornesc : dacă se dovedește că acuzatul e vinovat, ei capătă ca răsplată, în secolul 5 trei sferturi, iar în secolul 4 jumătate din amenda la care este el condamnat. Însă, pentru a nu se ajunge în situația de a avea prea multe procese intentate cu ușurătate sau din simpla dorință de a face rău, pentru dîcai, cele două părți trebuie să depună, înainte de proces, o anume sumă, cu titlul de cheltuieli de judecată (*prytanéia*) ; pentru graphái, numai acuzatorul trebuie să depună această sumă (*parástasis*). Dacă renunță la proces sau dacă nu obține cel puțin o cincime din voturile judecătorilor, el este silit să plătească o amendă de o mie de drahme. În ambele cazuri, dezbaterea (*agón*) are loc numai între cele două părți : magistratul care instruiește procesul nu are decît îndatorirea să adune declarațiile formulate, să înregistreze probele și mărturiile prezentate de părțile adverse și, de obicei, să prezideze tribunalul ; acesta, indiferent de structura lui, se comportă ca un juriu mut, care ascultă tezele opuse și se pronunță apoi în favoarea uneia dintre ele. Cu toate acestea, judecătorii, foarte mulți la număr, își manifestau uneori sentimentele prin „diferite comportări” (*thórybos*).

Magistrații care instruiă procesul sînt, în majoritatea cazurilor, arhonții : arhonte-rege pentru cauzele referitoare la cult și la omucidere, arhonte eponim pentru dreptul privat, în procesele care-i privesc pe cetățeni, polemarchul pentru cazurile referitoare la meteci și la străini, tesmoteții pentru cele în care interveneau interesele materiale ale cetății. Platon ne arată, de pildă, la începutul dialogului *Euthyphron*, pe prezicătorul cu acest nume și pe Socrate, întîlnindu-se în fața Porticului Regal, unde-și

avea sediul arhonte-rege : Euthyphron vine aici să depună o plîngere împotriva propriului său tată, care a încălcat, după el, „pietatea“ lăsînd să moară de foame un sclav ucigaș, iar Socrate este convocat la arhonte-rege din cauza plîngerii depuse de Meletos, care-l acuză de impietate și de corupere a tineretului și care urma să-i atragă moartea.

Cu toate acestea, există la Atena o poliție. Șefii ei sînt magistrații numiți „Cei unsprezece“ sau „Supraveghetorii răufăcătorilor“ care au sarcina de a aresta pe orice hoț sau criminal prins în flagrant delict ; dacă ucigașul își recunoaște vina, ei pun să fie executat pe loc ; dacă nu, ei îl aduc în fața unui tribunal. În seama lor cade, pe lîngă aceasta, și paza închisorii. Ei introduc toate urmăriirile cu procedură sumară, care atrag detenția preventivă. Ei intervin, de pildă, cînd un cetățean pune el însuși mîna pe un delincvent și-l arestează (*apagogé*) sau cînd se cere unui magistrat să se ducă în locul unde se află un criminal pentru a-l aresta (*aphégesis*) sau, în sfîrșit, în cazul unui denuț (*éndeixis*). Tot în sarcina lor intră și execuțiile : un servitor al Celor unsprezece este cel care-i aduce lui Socrate, în închisoare, cupa cu cucută.

Tribunalele sînt numeroase la Atena. Cel mai vechi și cel mai venerabil este desigur Areopagul, care a pierdut pe vremea lui Pericle orice putere politică, dar care continuă să judece cazurile de omor cu premeditare, de răni făcute cu intenția de a ucide, de incendiere a unei case locuite și de otrăvire ; el poate condamna la moarte în caz de omor sau la exil cu confiscarea bunurilor, în caz de rănire.

Cei cincizeci și unu de *ephétai* (judecători în cauzele criminale) sînt repartizați în trei tribunale : cel numit *Palládion* judecă cauzele de omor involuntar și de instigare

la omor ; sentința pe care o pronunță este exilul pe termen limitat, fără confiscarea averii. Cel numit *Delphinion* este competent dacă arhonte-rege a hotărît că omuciderea este scuzabilă sau legitimă. Un al treilea tribunal, situat la *Phreattys*, pe malul mării, îi audiază pe cei care, fiind exilați temporar pentru omucidere involuntară, au comis un nou omor, cu premeditare : acuzatul, fiind încă impur și neavînd dreptul de a pune piciorul în Atica, își prezintă apărarea stînd într-o barcă, în fața judecătorilor așezați pe mal.

În sfîrșit, un al cincilea „tribunal pentru omoruri“ este cel format din arhonte-rege și șefii triburilor și își are sediul în fața Pritaneului. Natura cauzelor pe care le judecă dovedește că originea lui se trage dintr-o antichitate foarte îndepărtată : „El condamnă în contumacie pe ucigașii necunoscuți și judecă grav animalul sau obiectul de piatră, fier sau lemn care a provocat moartea unui om, urmînd să purifice apoi teritoriul, ducîndu-l sau azvîrlindu-l pe acela dincolo de graniță“⁹.

Însă nu tribunalele pentru omoruri sînt cele care-i dau Ateiei caracterul ei special în domeniul justiției sau care o deosebesc de celelalte cetăți grecești, ci jurisdicția populară din *Heliáia*, ale cărei atribuții, în afara cazurilor de omor, sînt aproape universale. Desigur, multe acte ale vieții publice erau pedepsite de Boulé, iar Ecclesia, adunare plenară a poporului, judeca ea însăși delictele cele mai grave împotriva siguranței statului : în felul acesta, de pildă, în 406, strategii care învinseseră în lupta navală de la insulele Arginuse, dar care erau acuzați că neglijaseră să-i salveze pe soldații naufragiați în timpul furtunii, au fost judecați și condamnați în două ședințe dramatice ale adunării¹⁰.

Dacă adunarea poporului deține toate puterile, inclusiv puterea judecătorească, în schimb ea nu poate face față la tot și emanația sa Heliáia, foarte numeroasă și ea, este cea care judecă, în diferitele ei secții, cele mai multe procese. Orice cetățean care a atins vârsta de treizeci de ani și căruia nu i s-au retras drepturile civice ca urmare a atimiei poate face parte din Heliáia. Numărul heliaștilor (*heliastái*) sau dicaștilor (*dicastái*) a fost fixat la șase mii și este identic cu cel al membrilor care trebuie să fie prezenți la ședințele plenare ale Ecclesiei, fracțiunea poporului care se consideră că este echivalentă, practic, cu întregul popor ; am spus, dealtfel, și că era necesar un minim de șase mii de sufragii ca să fie pronunțat ostracismul.

Dacă orice atenian care dorea aceasta avea mari șanse de a ajunge buleut și pritan măcar o dată în viață ¹¹, el avea încă și mai multe șanse de a fi judecător, de vreme ce în Boulé nu existau decât cinci sute de membri, iar în Heliáia de cel puțin zece ori pe atîta.

În fiecare an, cei nouă arhonți, ajutați de secretarul lor, procedau la tragerea la sorți a șase sute de nume din fiecare dintre cele zece triburi, alegîndu-i dintr-o listă de candidați stabilită de demă proporțional cu cifra populației fiecăruia. Procedura tragerii la sorți era asemănătoare cu cea folosită pentru desemnarea buleuților ¹².

Felurile tribunale care constituiau Heliáia (puteau funcționa mai multe simultan) comportau jurii formate din cîte 501 persoane, sau chiar din 1001, 1501, ori 2001. Numărul obișnuit era de 501.

Repartiția heliaștilor între diferitele tribunale era însoțită de un nesfîrșit șir de precauții, menite să împiedice părțile implicate să afle dinainte numele vreunui judecător. Sintem în măsură să descriem în detaliu aceste operații minuțioase, așa cum se desfășurau ele pe vremea lui

Aristotel, numai de cînd descoperirea și identificarea unor fragmente de *clerotéria* (mașini de tras la sorti), găsite în săpăturile din Agora, ne-au îngăduit să înțelegem perfect trei capitole din Constituția Ateinei de Aristotel, care ne parveniseră mutilate și care, pînă la această descoperire, nu fuseseră complet elucidate. Constituția Ateinei a fost publicată în 1891, după un papyrus care este singurul nostru document pentru acest text. Avem deci aici unul din acele cazuri destul de numeroase cînd două discipline (pentru noi, papirologia și arheologia) își dau sprijin una alteia și se completează ¹³.

Înainte de zorii zilei cînd trebuie să aibă loc audierile la Heliáia, heliaștii se scoală cu noaptea-n cap și se îndreaptă spre tribunale, la lumina faclelor pe care le duc niște sclavi tineri ¹⁴. Ei se prezintă apoi la intrarea în tribunal destinată tribului lor, avînd fiecare „legitimația sa“ de heliașt, adică o tăbliță de bronz sau de merișor (după epoci) pe care este gravat numele său, însoțit de patronimicul și de demoticul său, ca și una din primele zece litere ale alfabetului, de la A la K, care indica de ce secție a tribunalului aparține heliaștul, căci cei șase sute de heliaști dintr-un trib sînt împărțiți în zece secții de cîte șaiszeci de persoane. Bineînțeles, din cauze de boală din orice fel de alt motiv, numărul heliaștilor prezenți dintr-o secție trebuia să fie adesea mult sub șaiszeci. Filocleon din Viespile, pe care fiul său l-a închis în propria lui casă, va lipsi desigur la apel ! S-au găsit tăblițe de heliașt, de pildă cea a lui „Dionysios fiul lui Dionysios din Coile“ care are în colțul de sus litera A : Dionysios aparținea deci primei secții din tribul său. Oricine știa că demul Coile făcea parte din tribul Hipothontís.

Înainte de intrării destinate fiecărui trib se afla unul dintre cei nouă arhonți, iar la cea de a zecea stătea secre-

tarul tesmoteților ; ei erau ajutați de aprozi, care erau niște sclavi publici. De fiecare parte a porții de la fiecare din aceste intrări stă pregătit un clerotérion ; există așadar cîte două pe trib, în total douăzeci. Un clerotérion este un stîlp de marmură cu fața anterioară străpunsă de mici crăpături orizontale menite să adăpostească tăblițele heliaștilor ; aceste crăpături sînt așezate unele sub altele, pe cinci coloane. Deasupra fiecăreia dintre aceste coloane sînt săpate literele A—B — Γ — Δ — E pentru primul clerotérion și Z — H — Θ — I — K pentru cel de al doilea clerotérion al fiecărui trib. Într-un colț al fiecărui stîlp a fost săpat un canal vertical care se deschide în partea de sus sub formă de pîlnie și care lasă să iasă prin partea de jos zarurile care sînt introduse în pîlnie, dar nu le lasă să iasă decît unul cîte unul, datorită unui dop sau datorită unui mecanism de închidere asemănător cu un robinet, care se află la ieșirea de jos a canalului. Ni s-ar părea mai comod să se folosească obiecte circulare asemănătoare cu niște bile, dar Aristotel este categoric : se puneau cuburi (*kýboi*), comparabile cu cele întrebuintate la jocul de zaruri, făcute din bronz, unele albe, altele negre.

La fiecare intrare, pe lîngă cele două clerotéria, sînt așezate și zece cutii, însemnate fiecare cu cîte una din primele zece litere ale alfabetului. Fiecare judecător își depune tăblița în cutia însemnată cu litera care apare și pe această tăbliță. Apoi, aprodul scutură cutiile și arhonte trage la întîmplare, din fiecare din ele cîte o tăbliță. Primul heliașt al cărui nume este tras din fiecare cutie este numit „afișorul“, fiindcă el este însărcinat să așeze în crăpăturile din clerotérion propria lui tăbliță și apoi pe cele ale colegilor lui, pe măsură ce arhonte le scoate din cutie. Fiecare din cei zece afișori ai fiecărui trib umple în felul acesta în ordine, începînd de sus, crăpăturile de pe șirul vertical

(*canonis*) aflat sub litera care corespunde secției sale. Destul de repede sînt afișate astfel pe clerotérion numele tuturor judecătorilor prezenți.

Arhontelee verifică atunci cîte nume sînt afișate în total pe șirul cel mai puțin complet (cel al secției cu cele mai multe absențe) ; el știe, pe de altă parte, de cîți jurați este nevoie pentru audierile din acea zi și stabilește în consecință numărul de zaruri albe și negre care urmează să fie puse în pilnia fiecăruia din cele două clerotéria. Heliastii ale căror nume sînt afișate mai jos de sfîrșitul coloanei celei mai scurte știu din acea clipă că tragerea la sorți i-a eliminat și că se vor putea întoarce curînd acasă. Să presupunem, de pildă, că în acea zi trebuie să se constituie patru jurii de cîte cinci sute de membri fiecare, că trebuie deci să se desemneze două mii de heliaști, ceea ce înseamnă două sute de fiecare trib și o sută de fiecare clerotérion. Arhontelee pune în pilnie ($100 : 5 =$) 20 de zaruri albe. Să mai presupunem și că șirul cel mai puțin complet are patruzeci și cinci de nume : el va pune ($45 - 20 =$) 25 de zaruri negre. Dar, bineînțeles, zarurile albe și cele negre sînt aruncate deodată în pilnie, ca să se repartizeze la întîmplare.

Fiecare zar alb care iese din aparat contează pentru un șir orizontal de cinci tăblițe și la fel se întîmplă și cu fiecare zar negru : astfel, dacă primul zar care iese este alb, primele cinci tăblițe de pe fiecare coloană (este vorba de coloanele „afișorilor“ din fiecare secție) sînt valabile pentru ziua aceea, iar numele posesorilor lor sînt imediat strigate de crainic. Dacă al doilea zar este negru, cei cinci heliaști care au tăblițe așezate pe rîndul doi în fiecare coloană sînt trimiși acasă : ei nu vor fi judecători în acea zi. Și la fel merge mai departe.

Pe lîngă clerotéria și cele zece cutii care au adăpostit tăblițele heliaștilor din fiecare trib, arhontelee mai are la

dispoziție și două urne precum și cutii egale ca număr cu numărul completelor de judecată care trebuie să fie constituite. Cele două urne — așezate câte una lângă fiecare clerotérion — conțin atîta ghindă cîți jurați trebuie să fie numiți din cîte cinci secții ale fiecărui trib, iar această ghindă este însemnată cu literele alfabetului, începînd cu cea de a unsprezecea (Λ). Fiecare literă corespunde unui complet de judecată, repartizarea făcîndu-se și ea tot printr-o tragere la sorți, prealabilă. În cazul ipotetic pe care l-am descris mai sus, a patru jurii de cîte cinci sute de membri, fiecare vas atribuit unui clerotérion va trebui să aibă 25 ghinzi notate cu Λ, 25 notate cu Μ, 25 notate cu Ν și 25 notate cu Ξ. Judecătorul ridică în sus ghinda pe care a tras-o pentru a-i arăta litera de pe ea mai întîi arhontelui care prezidează. Acesta, după ce citește litera, punctă tăblița judecătorului în cutia care are aceeași literă ca ghinda. Apoi, heliastul își mai arată o dată ghinda produsului care-i înmînează un toiag — însemn al judecătorului în exercițiul funcțiunii — de culoarea tribunalului care are aceeași literă cu ghinda, ca să-l silească să intre în tribunalul pe care i l-a hărăzit soarta și nu în altul ; dacă ar intra în altul, culoarea toiagului său ar da în vileag numai decît fraudă, căci tribunalele au lintoul ușii vopsit fiecare în altă culoare, iar judecătorul trebuie să se ducă la tribunalul care are aceeași culoare și aceeași literă cu ghinda lui.

Între timp, afișorii le-au înapoiat tăblițele celor care n-au ieșit la sorți, iar aprozii duc la tribunale cutiile în care se află numele membrilor tribului care judecă la fiecare tribunal. Aceste cutii, ei le vor lăsa unor judecători pe care tragerea la sorți i-a desemnat pentru a le restitui tăblițele, după audiență, colegilor lor. În felul acesta, tăblițele le vor îngădui să facă apelul pentru plata indemnizației (*misthòs dicasticós*), căci judecătorii primeau, pe fie-

care zi de şedinţe, unul, doi sau trei oboli, în funcţie de epocă.

În capitolul LXVI al Constituţiei Ateiei, Aristotel explică în continuare, la fel de meticulos, cum era tras la sorţi numele magistratului care prezidează fiecare tribunal. S-a putut observa că numărul juraţilor dintr-un tribunal este întotdeauna impar (de obicei 501), ca să nu se ajungă la o împărţire egală a voturilor, în timp ce sistemul cleroteriilor dădea un număr par de juraţi (500), dar nu ştim cum era desemnat ultimul heliaşt. Magistratul care prezida avea oare drept de vot? Lucrul rămîne îndoielnic. Aristotel explică apoi, cu tot atâtea detalii, cum sînt desemnaţi, printre juraţi, cei care supraveghează apa din clepsidră (instrumentul cu care se măsura timpul acordat pentru a vorbi părţilor şi apărătorilor lor, tot aşa cum se face un ceas cu nisip), cei care supraveghează buletinele de vot şi cei care urmează să împartă, aşa cum am spus-o mai sus, indemnizaţia de prezenţă colegilor lor. Însă noi nu-l vom putea urmări aşa de îndeaproape. Ni s-a părut interesant să zăbovim asupra modului de repartitie a heliaştilor pentru a arăta cu ce grijă meticuloasă se ocupa democraţia ateniană de funcţionarea tribunalelor, evident, pentru a împiedica orice fraudă şi orice intrigă a părţilor pe lingă membrii tribunalului care avea să-i judece : cu acest sistem, nici un împricinat nu putea şti dinainte din cine se va compune tribunalul în faţa căruia va trebui să compară.

De bună seamă, tribunalele care alcătuiesc Heliâia nu puteau funcţiona în zilele cînd se ţinea o şedinţă a Adunării, de vreme ce heliaştii erau cetăţeni şi deci membri ai Ecclesiei. Ele nu puteau funcţiona nici în zilele de sărbătoare, din motive religioase, nici în zilele care treceau drept nefaste. Mersul justiţiei suferea astfel deseori întîrzieri.

În sfârșit, heliaștii au ajuns la tribunalul care le-a fost hărăzit. Ei capătă un jeton (*sýmbolon*), pe care-l vor schimba cu un altul în momentul votului ; acesta din urmă le va da dreptul la indemnizație, la sfârșitul audienței. Heliastii se instalează pe niște bănci de lemn acoperite cu rogojini de papură. Magistratul care prezidează audiența își are jilțul pe o estradă înaltă (*béma*), în fundul sălii ; el e înconjurat de secretarul sau grefierul său, de un crainic public și de arcașii sciți care se ocupă de poliție la tribunale, ca și la Adunare. În fața lui se află tribuna pentru pledoarii, alături de care stau, la dreapta și la stînga, tribunele celor două părți. Există și o masă pe care se va face numărătoarea voturilor. Publicul, care poate asista la audiență, cu excepția cazurilor cînd se judecă cu ușile închise, se înghesuie aproape de intrare și este despărțit de jurați printr-o barieră. De îndată ce începe ședința, la un semn al președintelui, ușa este închisă.

La începutul ședinței tribunalului, grefierul citește actul de acuzare și răspunsul scris al apărării, care se află, ambele, la dosar. Apoi președintele dă cuvîntul, pe rînd, acuzării și apărării. Orice cetățean care e implicat într-un proces trebuie să vorbească singur. Dacă nu se socotește în stare s-o facă, el comandă unui profesionist (*logográphos*) o pledoarie și o învață pe de rost : multe dintre pledoariile păstrate ale lui Lysias, ale lui Demostene etc. au fost scrise în felul acesta, la cererea unui client. Împlicinatul poate cere tribunalului îngăduința, care este de obicei acordată, de a fi ajutat sau chiar înlocuit de un prieten mai elocvent (*synégoros*) care nu este avocat de meserie și nu poate fi retribuit. Atenienii care nu sînt încă majori, femeile, metecii, sclavii și foștii sclavi eliberați sînt reprezentați în justiție de tatăl, soțul, tutorele legal, stăpînul sau patronul lor (*prostátes*).

Cu excepția cazurilor cînd un semn atmosferic rău prevestitor determină suspendarea ședinței, cum se întîmplă și la Adunare, dezbaterile se desfășoară fără pauză și trebuie să se termine în aceeași zi. De aceea trebuie să se fixeze o limită pentru timpul cît au voie să vorbească părțile, care au fiecare drept de replică. În acest scop se utilizează clepsidra, sau orologiul cu apă.

De-a lungul întregii durate a dezbaterilor, heliaștii nu fac altceva decît să asculte. Imediat după aceea, crainicul îi cheamă să voteze. Fiecare trebuie s-o facă după conștiința lui și în conformitate cu conținutul jurămîntului pe care l-a depus, fără să se consulte unii cu alții, fără să existe nici o deliberare. În secolul 5, fiecare judecător pune a o pietricică (*pséphos*) sau o scoică într-una din cele două urne pe lingă care trecea și unde se adunau, într-una, voturile în favoarea acuzatului, în cealaltă, voturile care-l condamnau. În secolul 4, pentru a se asigura mai bine secretul votului, s-a născocit un alt sistem : fiecare jurat primea cîte două discuri mici de bronz prin care trecea cîte o tijă metalică ; dintre aceste tije, una era compactă, cealaltă goală pe dinăuntru. S-au găsit niște discuri din acestea și ele au inscripția „vot public“ (*pséphos demosía*). Heliaștii mai treceau și atunci prin fața a două urne, dar numai prima conta. Ei țineau discurile ascunzînd între degetul mare și arătător capetele tije și puneau în prima urnă discul cu tija goală pe dinăuntru dacă votau condamnarea și discul cu tija plină dacă votau achitarea, iar apoi puneau discul rămas în cea de a doua urnă.

Atunci cînd majoritatea voturilor îl declară pe acuzat vinovat, pedeapsa este fie determinată de lege, fie se trece la „fixarea pedepsei“, ceea ce va face necesar un nou vot. În acest din urmă caz a intrat, de pildă, procesul lui So-

crate, în 399 î.e.n. I se dă atunci din nou cuvîntul acuza-
tului spre a indica el însuși pedeapsa care i se pare potri-
vită. Socrate a declarat că nu are conștiința să merite vreo
pedeapsă, ci mai curînd o răsplată, pentru serviciile pe care
le-a adus atenienilor, și a sugerat să fie hrănit în pritaneu,
așa cum erau hrăniți marii binefăcători ai statului sau
îvingătorii la jocurile olimpice. În gura unui acuzat a
cărui vinovăție fusese recunoscută, astfel de vorbe frizau
impertinența și el a fost condamnat la moarte : heliaștilor nu
le plăceau persoanele care păreau că-și bat joc de ei.

Cînd acuzatul este achitat, iar acuzatorul lui n-a obți-
nut nici măcar a cincea parte din voturi, acesta din urmă
este condamnat la o amendă, sau chiar la *atimía*, adică la
pierderea drepturilor cetățenești. Așa a pățit Eschine, în
330, cînd a pierdut procesul pe care i-l intentase lui
Ctesiphon, adică indirect lui Demostene, în problema co-
roanei : el a fost condamnat la amenda foarte mare de o
mie de drahme. Se înțelege că o asemenea măsură a părut
necesară pentru a îngrădi activitatea sicofanților, veșnic
gata să acuze pe vreunul dintre concetățenii lor. Într-ade-
văr, așa cum spuneam mai înainte, fiindcă nu exista procu-
ratură, legile îi încurajau pe denunțatori acordîndu-le o
parte din bunurile confiscate de la acuzat, dacă se stabilea
vinovăția lui. Riscul unei pedepse care-i pîndea chiar pe
denunțatori dacă nu-și puteau dovedi acuzațiile nu era decît
corespondentul logic al acestui avantaj și trebuia să-i facă
să stea puțin pe gînduri înainte de a intenta o acțiune ju-
diciară.

Evident, un sistem judiciar așa de aparte, care necesita
participarea unei întregi mulțimi de heliaști, era de natură
să dezvolte, la mulți atenieni, gustul pentru procedură și
pentru șicană, în așa măsură încît Atena apărea ca o *Di-
caiópolis*, o capitală a Șicanei. *V i e s p i l e* lui Aristofan, de

care și-a amintit adesea Racine, scriind *Impricinații*, atrag atenția în chip nostim asupra acestei primejdii. Sînt criticate în *Viespile* mai ales consecințele indemnizației judecătorești instituite ca despăgubire pentru pierderea de timp pricinuită de participarea asiduă la ședințe : oamenii fără ocupație, incapabilii, se năpusteau la tribunale ca să capete banii cuveniți pentru jetoanele de prezență. Se pare totuși că justiția ar fi putut funcționa bine și cu un aparat mai puțin costisitor și un număr mai mic de jurați. Trebuie să recunoaștem însă, în instituțiile judiciare ale Atenei, același spirit democratic care încredința întregului popor conducerea cetății. Ecclesia, așa cum am văzut mai sus, deținea și puterea judecătorească, cum le deținea și pe toate celelalte, și multe sînt la număr procesele politice pe care le-a judecat chiar ea, în primul rînd cînd acuzații erau strategii. Însă ea nu putea face față la toate. Heliăia, emanație a Adunării, compusă, ca și Sfatul, din cetățeni proveniți din toate triburile și ca atare cu adevărat reprezentativă pentru poporul atenian, trebuia să aibă destul de mulți membri pentru a-și păstra un caracter popular indiscutabil, fapt care îi justifica suveranitatea, căci sentințele ei erau fără drept de apel.

În timpul instruirii procesului, mărturia sclavilor nu are valoare decît dacă este obținută prin tortură (bici, șevalet, menghină sau roată), dar folosirea acestui mijloc e precedată întotdeauna de o somație : una din părți se arată dispusă să-și ducă sclavii la tortură sau somează partea adversă să-i predea pe ai ei. Poate că tortura nu era prea aspră și consta mai ales dintr-o „formalitate creată chiar de situația sclavului care s-ar fi putut teme de resentimentul stăpînului său dacă ar fi vorbit altfel decît sub constringere”¹⁵. Sigur este, în orice caz, că niciodată nu era torturat un om liber, fie el atenian, metec sau străin.*

Aşa cum procedura tribunalelor este diferită dacă cei doi împincinaţi sînt amîndoi cetăţeni şi dacă sînt, unul sau celălalt sau amîndoi, meteci sau sclavi, tot astfel şi pedeapsa este diferită în funcţie de condiţia persoanelor. Pedepsele pecuniare sînt : amenda, despăgubirile, confiscarea parţială sau totală a bunurilor ; pedepsele aflictive : exilul temporar (*phygé*) sau definitiv (*aeiphygia*), pierderea drepturilor cetăţeneşti (*atimia*), detenţiunea (care, în afara condamnaţilor la moarte care-şi aşteaptă execuţia, ca Socrate, nu poate lovi decît pe necetăţeni), flagelarea pe o roată ¹⁶, însemnarea cu fierul roşu şi legarea unor cătuşe de git şi de picioare (*xýla*), chinuri rezervate sclavilor, şi în sfîrşit moartea, despre care vom vorbi în curînd. Există şi pedepse infamante cu un caracter arhaic şi religios, cum ar fi interdicţia de a purta podoabe şi de a intra în temple care le loveşte pe femeile adultere, blestemul pronunţat în contumacie împotriva persoanelor vinovate de sacrilegiu, înscrierea dezonorantă pe o stelă şi, în sfîrşit, refuzul de a permite înmormîntarea.

Magistratul care prezidase tribunalul punea un grefier să întocmească sentinţa şi apoi trimitea acest act magistraţilor însărcinaţi cu executarea lui : Celor unsprezece, care erau mai mari peste temniceri şi peste călău, sau celor numiţi *práctores*, care percepeau amenzile, sau celor numiţi *poletái*, care erau însărcinaţi să vîndă prin licitaţie publică bunurile confiscate şi să înmîneze, dacă era cazul, acuzatorului, prima care îi revenea şi vistiernicilor Atenei dijma legală.

Mulţi cetăţeni şi străini, dacă erau condamnaţi la pedepse pecuniare care depăşeau mijloacele lor, puteau scăpa de pedeapsa stabilită exilîndu-se de bună voie : aşa a făcut Eschine, după procesul Coroanei şi aşa a făcut şi Demostene după afacerea Harpalos. Se ştie că şi Socrate

ar fi putut, după condamnarea lui la moarte, să iasă din închisoare cu ajutorul prietenilor și să plece în exil. El a băut cucuta, ceea ce nu era cel mai crud mod de execuție, ci un fel de sinucidere tolerată. Care era, așadar, la Atena, soarta obișnuită a condamnaților la moarte ?

În *Eumenidele* lui Eschil, Apolon, izgonind din templul său delfic hidosul cor al Eriniilor care-l urmăresc pe Oreste, le spune :

„Nu vi se cade să vă apropiați de acest lăcaș. Locul vostru e acolo unde justiția taie capetele, scoate ochii, unde se înjunghie, unde, pentru a li se curma fecunditatea, li se smulge copiilor floarea tinereții, unde se mutilează, unde se lapidează și unde vuieste vaietul lung al oamenilor trași în țeapă“¹⁷.

Nimic nu ne îngăduie să presupunem că Eschil se gîndește aici la realități ateniene contemporane cu el, așa cum fac atît de deseori tragicii greci : castrarea copiilor, de pildă, este un obicei oriental, necunoscut în Grecia.

Care era, așadar, la Atena modul de execuție capitală cel mai obișnuit ?

În 1915, într-o groapă comună care a fost descoperită la Faleron și care este dealtfel anterioară epocii clasice, s-au descoperit șaptesprezece cadavre cu cîte un lanț de fier în jurul gîtului și cu cătușe la fiecare mînă și la fiecare picior. Aceste schelete sînt fără îndoială cele ale unor condamnați care, înainte de a-și da ultima suflare, au fost ținuiți cu lanțuri și cătușe de o scîndură mare (resturi de lemn mai erau încă prinse de cătușe). Este vorba probabil de niște pirați care au fost capturați și executați¹⁸.

Or, noi știm de la Herodot că ateniienii, în 479, „punînd mîna pe persul Astyages, guvernatorul cetății Sestos, l-au ținuit de viu pe o scîndură“¹⁹. Plutarh ne povestește că Pericle, după ce a înfrînt răscoala insulei Samos, în 439,

a pus să fie legați de niște stâlpi, în Agora la Milet, mai mulți samieni și i-a lăsat acolo zece zile în șir ; după aceasta a poruncit să fie uciși cu lovituri de măciucă²⁰. Aristofan ni-l arată pe Mnesilochos „legat de scîndură“ de către un arcaș scit și expus astfel, ca Andromeda pe stîncă sa²¹. În alt loc, el vorbește de „instrumentul de lemn cu cinci găuri“ căruia i-ar fi hărăzit Cleon²² : aceste cinci găuri corespund evident crampoanelor care prind gîtul și membrele.

L. Gernet scrie :

„Din mărturiile arheologice și literare reiese, așadar, o imagine foarte clară... a acestei cazne pline de atrocitate. Condamnatul este legat, gol, cu cinci crampoane de un stîlp înfipt în pămînt ; nimeni nu are voie să se apropie de el pentru a-l ajuta sau pentru a-i ușura cît de cît soarta ; se așteaptă ca el să moară. Un asemenea chin nu e lipsit de legături cu răstignirea : atîta doar că, la răstignire, miinile și picioarele sînt bătute în cuie, iar pierderea de sînge care se produce astfel este de natură să scurteze cazna ; în plus, una din părțile esențiale ale caznei de care vorbim este lanțul care strînge maxilarul inferior și care, datorită greutateii trupului, adaugă suferinței un element cu totul apreciazabil. Ne închipuim cum ar putea fi agonia pacientului prelungită timp de mai multe zile. Că un asemenea mod de execuție a fost practicat la Atena, faptul nu poate să nu ne schimbe puțin ideile asupra dreptului lor penal : și el a fost practicat de-a lungul întregii perioade clasice : existența lui poate fi urmărită pînă la sfîrșitul secolului 4“²³.

Oare această caznă se numea *apotympanismós*, cuvînt prin care se desemnează de obicei la Atena execuția capitală ? S-a crezut așa, dar nimic nu e sigur. În ce consta deci un *apotympanismós* ? Era oare o ciomăgeală de

moarte ? Sau poate decapitarea ? În momentul de față nu e cu putință s-o spunem²⁴.

În orice caz, locul de execuție se afla afară din oraș, de-a lungul Zidului Lung de nord, între Atena și Pireu : într-o zi, ne spune Platon, „Leontios, întorcându-se de la Pireu și mergînd prin exterior de-a lungul zidului nordic a zărit cadavre în locul de execuție“²⁵. Acest loc este diferit de prăpastia numită *báráthron*, o veche mină situată la vest de Acropolă, unde erau azvîrliți, încă dintr-o epocă foarte îndepărtată, anumiți condamnați la moarte.

Azvîrlirea în *báráthron* pare să fi fost rezervată pentru cazurile de sacrilegiu și pentru crimele politice. Lapidarea, atestată rareori, pare să fi fost sortită, și ea, tot celor care au încălcat pietatea și trădătorilor, dar ea are aspectul unei execuții sumare, înfăptuite chiar de popor, sub imperiul indignării ; în felul acesta, în 479, buleutul Lycidas, care era de părere să se accepte propunerile lui Mardonios, a fost lapidat pe loc de către colegii lui și de către ceilalți cetățeni care erau de față²⁶. Expunerea pe o scîndură ridicată în sus era mai cu seamă pedeapsa piraților și a răufăcătorilor prinși în flagrant delict de furt sau de crimă cu tîlhărie. Ceilalți condamnați la moarte, cînd nu li se îngăduia să bea cucută, îndurau supliciuul misterios numit *apotympanismós*.

Este neîndoielnic că modul cum funcționa justiția, la Atena, nu era pe deplin satisfăcător și că multe dintre criticile formulate de Aristofan în *Viespile* sînt întemeiate. Trebuie să mergem și mai departe și să recunoaștem că principiile dreptului atic nu sînt nici foarte ferme, nici foarte statornice ; lipsa unui cod lasă prea multă libertate judecătorilor din popor care, în imensa lor

majoritate, nu au, bineînțeles, nici o formație juridică, ba mai mult chiar, ca orice gloată, se lasă duși cu prea mare ușurință de pasiunile, de simpatiile sau de antipatiile lor profunde : este destul să citim cîteva pledoarii ca să ne dăm seama că așa numita *captatio benevolentiae* constă de obicei în lingușirea orgoliului poporului și în prezentarea împricinatului, atît cît e cu putință, drept un om de rînd modest, dușman firesc al celor bogați și al celor puternici. „Apologia“ lui Socrate, în măsura în care Platon ne-a transmis cu exactitate trăsăturile ei, trebuie să fi fost o excepție aproape unică, cu tonul de trufie aristocratică care o străbate. Sistemul judiciar atenian înlesnea și creșterea numărului sicofanților.

Însă trebuie să se țină seama și de evoluția dreptului și să se recunoască că, de la legislația lui Dracon (secolul 7) care reprezenta și ea o îmbunătățire în raport cu epoca anterioară, dreptul și justiția făcuseră, la Atena, progrese mari. Cel mai important dintre ele este abolirea pedepselor colective și recunoașterea responsabilității individuale, căci în epoca veche nu era lovit numai vinovatul, ucigașul, ci și întreaga lui familie²⁷. Vechiul principiu al legii talionului „ochi pentru ochi și dinte pentru dinte“ nu mai era aplicat decît în mod excepțional în Atena lui Pericle, unde pedepsele pecuniare tind tot mai mult să înlocuiască pedepsele aflictive, cel puțin în cazul cetățenilor.

Drept este să criticăm nu intenția, ci eficacitatea practică a acestui sistem judiciar. Într-adevăr, atenienii erau foarte preocupați să împartă dreptatea în chip echitabil, luîndu-și tot felul de garanții de imparțialitate și conformîndu-se, pe cît era posibil, ideilor morale ale timpului. Toți judecătorii care formau Heliáia depuneau un jurămint la intrarea în funcție ; formula acestuia poate fi reconsti-

tuită aproximativ dacă se combină diferite pasaje din autorii vechi. Iat-o : „Voi vota în conformitate cu legile și cu decretele care emană de la Adunarea poporului, ca și de la Boulé. În cazurile pe care nu le-a prevăzut legislatorul voi adopta soluția cea mai dreaptă, fără a mă lăsa condus de părtinire sau de dușmănie. Voi vota ținând seama numai de problemele care au fost supuse tribunalului. Voi asculta cu aceeași atenție amândouă părțile. O jur pe Zeus, pe Apolon, pe Demeter. Dacă-mi respect jurământul, viața să-mi fie fericită ; dacă mi-l calc, blestemul să se abată asupra mea și-asupra familiei mele !“

La urma urmelor, de ce să vrem să „idealizăm“, așa cum a avut tendința s-o facă, printre alții, G. Glotz, justiția ateniană, la fel cu toate celelalte instituții democratice din secolul lui Pericle ? Un sistem judiciar care duce la condamnarea lui Socrate, „omul despre care putem spune că între toți cei din vremea sa a fost cel mai bun și cel mai înțelept și cel mai drept“²⁸, era desigur departe de a fi perfect chiar și pentru vremea sa. Este mai bine să recunoaștem că Atena, în ciuda unor eforturi meritorii, nu a ajuns în domeniul justiției la acea *acmé*, la acea perfecțiune la care înălțase ea artele, literele, filosofia. Nu încapă îndoială că ea nu avea darul juridic pe care aveau să-l dețină romanii, cărora e drept să le recunoaștem măcar acest aport în creația civilizației care stă la originea propriei noastre civilizații.

Războiul

Se consideră în general astăzi că regimurile democratice sînt mai pașnice decît dictaturile. Lucrurile nu stăteau la fel în antichitate, cînd democrația ateniană, în vremea lui Pericle cel puțin, s-a arătat războinică, cuceritoare, imperialistă¹. După războaiele medice, în cursul cărora contribuise mai mult decît oricare altă cetate la înfrîngerea cotropitorilor; Atena urmărea să dobîndească hegemonia în Grecia și apoi s-o păstreze, în ciuda aspirațiilor la independență nutrite de orașele care se chemau „aliate” și erau de fapt supusele ei și în ciuda ostilității Spartei și a aliaților ei din Peloponez, care nu puteau admite supremația ateniană.

Ca să-și instaureze și să-și mențină dominația asupra insulelor din marea Egee și asupra multor cetăți maritime de pe coasta Asiei, ca să-și asigure și aprovizionarea cu cereale, care erau aduse, în cea mai mare parte, din Pontul Euxin și trebuiau să treacă prin strîmtori², Atena avea nevoie de o flotă comercială mare și de o marină de război puternică. Se știe că, de la acțiunea hotărîtoare a lui Temistocle în anii de dinaintea luptei de la Salamina (480)³, thalassocrația ateniană a dominat în mod real întregul bazin oriental al Mediteranei, pînă la prăbușirea din 404. În secolul 4, Atena va încerca să pună din nou mina pe

imperiul pe care-l pierduse, mai ales cu începere din 377, an cînd și-a întemeiat a doua Confederație maritimă.

În plus, de-a lungul întregii epoci clasice, Atena a avut nevoie și de o armată de uscat pentru a ține piept atacurilor vecinilor ei din Beoția și din Peloponez și pentru a merge să-i atace, ocazional, la ei acasă. Cu toate acestea, pe uscat, Atena nu avea de cele mai multe ori altă soluție decît defensivă în fața hopliților Spartei și ai Tebei. Cînd Isocrate avea să propună, pentru a pune capăt rivalităților funeste dintre greci, o împărțire a hegemoniei între Atena și Sparta, el avea să ia în considerare, în chipul cel mai firesc, o îmbinare a puterii navale a atenienilor cu puterea terestră a lacedemonienilor.



Această putere terestră a Spartei se bizuia în primul rînd pe un sistem de educație a copiilor orientat numai spre pregătirea pentru război, sistem pe care l-am descris mai înainte⁴. De la șaisprezece la douăzeci de ani, adolescentul era iren în anul I, al II-lea, al III-lea și al IV-lea. „Irenatul“ corespunde efebiei atice, cu singura excepție că aceasta din urmă este de două ori mai scurtă și nu ține decît doi ani.

La douăzeci de ani, orice spartiat este incorporat în armata activă, dar încă nu se socotește că formația sa militară s-a încheiat : „Educația spartiaților se prelungea pînă la vîrsta maturității“⁵. De la douăzeci la treizeci de ani, acești tineri războinici, chiar dacă sînt căsătoriți, continuă să locuiască la un loc cu „tovarășii lor de cort“ și să ia mesele împreună cu ei (syssitiei) ; ei nu au încă acces în Agora și nu-și exercită drepturile politice. O viață de familie nu începe cît de cît pentru ei decît după treizeci de ani și ea mai este încă și atunci tulburată de obiceiul de

a-și lua masa în public. La șaiszeci de ani, spartiatul este scutit de serviciul militar și poate face parte din senat (*Gerousia*), dar își petrece încă mult timp în gimnazii, supraveghind exercițiile copiilor și luptele dintre irenes. Nu este așadar o exagerare să spunem că toată viața sa este consacrată războiului.

Armata spartiată, care are în fruntea ei pe unul dintre cei doi regi, adesea supravegheat de efori, este formată în esență din hopliți, cetățeni cu drepturi depline sau perieci, a căror panoplie o vom descrie mai jos. Această infanterie grea e împărțită în regimente (*mórai*), conduse de polemarchi (*polémarchoi*) care-i au în subordine pe lohagi (*lochagói*), comandanții de batalion, pe pentecontarhi (*pentecontarchoi*), șefii de grupă. Diferitele unități manevrează cu o mare ușurință, care trezea admirația atenianului Xenofon, mai ales când era vorba să se treacă de la formația de marș, în coloană, la formația de luptă, în linie de bătaie : o mișcare de conversiune aduce repede toate grupele la același nivel cu grupa din frunte care s-a oprit ; dacă o armată dușmană apare atunci din spate, fiecare șir de soldați efectuează atunci un contramarș savant, pentru ca tot soldații cei mai buni să stea în fața dușmanilor, în linia întâi ⁶.

Hopliții Spartei se deosebeau de la prima vedere de cei din alte cetăți, datorită culorii tunicii pe care o purtau și datorită pletelor lor. Tunicile lor erau toate de un roșu purpuriu „ ca să nu se vadă singele“, din cîte se spunea, în timp ce în armata ateniană, de pildă, numai veșmintul ofițerilor era împodobit cu benzi de purpură. Spartiații purtau părul lung, ceea ce era, în Grecia secolului lui Pericle, un arhaism notoriu. Înainte de luptă, ei își curățau și își pieptăneau aceste plete, care trebuie să fi fost de obicei destul de neîngrijite : înainte de lupta de la Termopile, un călăreț persan pe care Xerxes îl trimisese în

recunoaștere spre tabăra lui Leonidas reușește să-i zărească pe soldații spartiați, „dintre care unii, spune Herodot, se dedau la exerciții gimnice, în timp ce alții își pieptăneau părul“⁷.

Sparta își pune toată încrederea în hopliții ei, care sînt hotărîți să moară mai bine decît să dea înapoi. Ea nu are decît puțină cavalerie. Disciplina e severă în taberele militare, unde cea mai mică greșeală este pedepsită cu bățul ; greșelile grave atrag moartea sau degradarea din armată și pierderea drepturilor civice. Singura slăbiciune a Spartei din punct de vedere militar (dar această slăbiciune i-a fost pînă la sfîrșit fatală) este lipsa de oameni, *oliganthropia*. Hopliții ei sînt admirabili, dar Sparta nu mai are aproape deloc hopliți... Casta Egalilor, a căror existență materială era legată de domeniile rurale (cléroi) pe care le cultivă, în interesul ei, clasele inferioare, rămînea strict închisă și, din egoism, își limita numărul copiilor, astfel încît pierderile în luptă n-au încetat s-o micșoreze și s-o ducă literalmente la dispariție. La Plateea, în 479, luptă cinci mii de hopliți spartiați (întovărășiți de cinci mii de hopliți perieci și de o mulțime de treizeci și cinci de mii de hiloti ușor înarmați)⁸ ; un secol mai tîrziu, la Leuctra, în 371, nu vor mai lupta decît șapte sute de hopliți din Sparta⁹.

Cu toate acestea, în ciuda numărului lor mic, hopliții Spartei, datorită antrenamentului lor desăvîrșit și datorită simțului onoarei și al disciplinei, au rămas aproape întotdeauna stăpîinii indiscutabili ai cîmpurilor de bătaie, exact pînă la această înfruntare de la Leuctra, cînd au fost învinși de armata tebană a lui Epaminondas.

Beoțienii au avut dintotdeauna cea mai bună cavalerie din Grecia. Hópliții lor nu purtau scutul rotund, care era obișnuit, ci un scut răscoit puțin în fiecare parte¹⁰. În secolul 4, Gorgidas a creat faimosul „batalion sacru“ al

Tebei, o trupă de elită formată din numai trei sute de oameni, dar concepută ca o „unitate de șoc“. Hopliții din acest batalion, ca și cei ai Spartei, erau adesea legați între ei prin „prietenii deosebite“, despre care se pretinde că sporeau mult eficacitatea războinică și omogeneitatea trupei. La Teba, când un tânăr ajungea la vîrsta încorporării, întregul său echipament militar, *panoplia*, îi era dăruit de către *erastés*¹¹. În sfîrșit, Epaninondas izbuti să depășească tehnica lacedemonienilor, care rămăsese neschimbată, printr-un nou stil de luptă, atacul în ordine oblică, și în acest fel birui pe războinicii Spartei, puțin numeroși, la drept vorbind.

Am văzut că la Atena copilăria și începutul adolescenței se desfășoară mai liber și în condiții cu totul diferite de cele ale Spartei¹², în afara preocupării obsedante de a nu forma decît războinici de elită. Cu toate acestea, tânărul atenian se antrenează cu sîrguință în palestră, sub conducerea pedotribului, iar gimnastica este pregătirea normală pentru meseria armelor : lupta, alergările, săriturile, aruncatul discului dezvoltă puterea și suplețea ; cît despre cea de a cincea probă a pentatlonului, aruncarea suliței, ea este de fapt un exercițiu militar în adevăratul sens al cuvîntului. Pentru bărbații în toată firea, care au depășit vîrsta efebiei, gimnastica constituie cel mai bun mijloc de „a-și menține forma“ și de a se antrena între două campanii și este sigur că în secolul 5 majoritatea atenienilor, indiferent de vîrsta lor, făceau cu regularitate acest antrenament, datorită căruia erau oricînd gata să rabde oboselile vieții de soldat, dar, cu începere din secolul 4, se constată o relativă pierdere a interesului pentru sport, pe care Xenofon o consemnează astfel : „În cetăți, puțini sînt cei care practică exercițiile fizice“¹³. Adevărul este că, tocmai din această epocă, orașele grecești tind din ce în ce mai mult

să lase în seama unor soldați profesioniști, a unor mercenari străini, grija de a le apăra, plătindu-le în schimb o soldă, în vreme ce, înainte de războiul peloponeziac, armatele grecești erau formate aproape numai din cetățeni.

Orice cetățean atenian trebuie să-și slujească țara de la optsprezece la șaiszeci de ani. De la optsprezece la douăzeci de ani, el este efeb ; atunci își face el ucenicia întru arme. De la douăzeci la cincizeci de ani, ca „hoplit înscris în *catálogos* (lista de recrutare)” sau în calitate de cavaler, el face parte din armata activă, care mobilizează la începutul fiecărei campanii în afara granițelor (*éxodos*) un anumit număr de contingente, uneori chiar pe toate. De la cincizeci la șaiszeci de ani, el se numără printre veteranii, *presbýtatoi*, care formează împreună cu efebii și cu metecii de toate vîrstele, un fel de armată teritorială, menită să apere granițele și fortificațiile Aticei. În timp de pace, grosul armatei nu este decît un fel de miliție aflată în stare de disponibilitate ; excepție fac numai efebii care, timp de doi ani, se ocupă numai de exercițiile lor și, din acest motiv, sînt scutiți de orice îndatorire politică și chiar de orice citație în fața justiției ; ei sînt cetățeni din momentul intrării în efebie, dar nu-și exercită drepturile decît la terminarea acestor doi ani.

Atenianul trebuie deci să facă patruzeci și doi de ani de serviciu militar și fiecare din aceste patruzeci și două de „contingente” poartă numele unui erou eponim ; cetățenii care au atîns vîrsta de șaiszeci de ani sînt descărcați de orice obligație militară și devin *diáitetái*, arbitri publici, un fel de judecători de instanță ¹⁴.

În momentul intrării ei în războiul peloponeziac, în 431, Atena dispunea de o armată activă de 13 000 hopliți și 1 000 cavaleri și de o armată teritorială de 1 400 efebi (cam 700 de fiecare contingent), 2 500 veterani și 9 500 meteci ; în total, în jur de 27 400 de oameni ¹⁵.

În ciuda unei teorii de origine germană, care s-a impus multă vreme, este neîndoieľnic că efebia exista în secolul 5. Hopliții de la Maraton primiseră desigur o formație militară. Singura întrebare care se poate pune este dacă toți atenienii erau obligați încă de pe atunci să treacă prin efebie, cu alte cuvinte, dacă cei din clasa săracă, teții (*thêtes*), care erau înrolați mai ales ca víslași în flotă, nu erau scutiți de ea. Pentru secolul 4, Aristotel ne descrie în amănunțime această instituție, care nu suferise, poate, din epoca lui Pericle, decît modificări de detaliu.

La începutul anului atic, în Hecatombaión, tinerii atenieni care au împlinit optsprezece ani sînt înscriși în rîndul demoțiilor (*demótai*), adică în rîndul membrilor demului tatălui lor. Adunarea demului le verifică vîrsta și hotărăște prin vot dacă sînt copii legitimi și de condiție liberă ; orice contestație este trimisă în fața tribunalului Heliáia, iar tînărul care s-a dovedit vinovat de impostură este, pe dată, vîndut ca sclav de către stat. Apoi, efebii au de trecut un nou examen, la care-i supune Sfatul (Boulé). Aptitudinile fizice ale tinerilor erau desigur verificate, fie de adunarea demului, fie de Boulé, care acționa ca un fel de „comisie de revizie“, fie în sfîrșit de un tribunal, cînd se făcea contestație¹⁶. Apoi, efebii depuneau acest jurămint, în templul zeiței Aglauros, în partea de nord a Acropolei, cu mîna întinsă deasupra altarului :

„Nu voi necinsti armele sfinte pe care le port ; nu-mi voi părăsi tovarășul de luptă ; voi lupta pentru apărarea sanctualelor și a statului și nu voi lăsa urmașilor o țară împuținată, ci una mai mare și mai puternică, pe măsura puterilor mele și cu ajutorul tuturor. Voi asculta de magistrați, de legile stabilite și de cele care vor fi adoptate după toate formele ; dacă cineva vrea să le răstoarne îl voi împiedica din toate puterile mele și cu ajutorul tuturor. Voi cinsti cultele părinților mei. Iau de martori divi-

nitățile : Aglauros, Hestia, Enyo, Enyalios, Ares și Atena Areia, Zeus, Thallo, Auxo, Hegemone, Heracles, Pietrele de hotar ale patriei, Griul, Orzul, Viile, Măslinii, Smochinii¹⁷.

Această listă de divinități și mai ales Aglauros, Thallo, Auxo și includerea pietrelor de hotar și a roadelor Aticei au un caracter arhaic foarte pronunțat ; o asemenea formulă de jurământ este sigur anterioară secolului 5.

Pentru a-i instrui pe efebi, poporul alegea un *sophronistés* (cenzor) de fiecare trib, dintr-o listă de trei nume propusă de părinții efebilor, și un *cosmetés* (coordonator), conducătorul întregului corp efebic ; tot el îi numea și pe instructorii efebilor (*paidotribai*) și pe profesorii specializați care-i învățau să lupte ca hopliți (*hoplomachia*), să tragă cu arcul și să arunce cu sulița ; în secolul lui Aristotel se adăugase și un instructor pentru mînuirea catapulței, care fusese inventată recent¹⁸. Veșmîntul caracteristic al efebilor este hlamida, care pare să fi avut, în cazul lor, culoarea neagră¹⁹.

Serviciul militar începe cu două luni mai tîrziu decît anul civil, în luna Boedromiôn. Cosmeții și sofroniștii „încep prin a vizita împreună cu efebii lor sanctuarele din Atica (pe care ei vor trebui să le apere), apoi se duc la Pireu, unde-și au garnizoana, unii la Mounychia, alții la Acte... Sofronistul primește banii pentru efebii din tribul său (patru oboli de om pe zi) și cumpără cele necesare pentru hrana tuturor, căci ei își iau masa pe triburi²⁰.

Poate că se făcea, încă din colegiul efebilor, împărțirea în pedestrași și călăreți, dar lucrul nu e sigur ; neîndoielnic este numai că în sarcina cosmetului intra să-i facă pe efebi buni călăreți și să-i învețe să tragă cu arcul de pe cal²¹.

Așa se desfășoară primul an de efebie, la sfîrșitul căruia „se ține la teatru o adunare a poporului în cadrul căreia

sînt trecuți în revistă efebii, pentru manevrele cu rîndurile strînse ; ei primesc atunci de la stat un scut rotund și o lance, fac marșuri militare prin Atica și stau în garnizoană prin fortărețe²². În timpul acestui al doilea an, efebii se comportă ca niște *peripoloi*, ca niște „soldați care patru-lează“ adică în jurul fortărețelor de la Eleutherai, de la Phyle și de la Rhamnous²³.

La Rhamnous, de pildă, niște inscripții din secolul 4 ne îngăduie să evocăm în chip pitoresc viața efebilor și chiar relațiile lor cu populația locală : „Pentru țărani și pescarii din Rhamnous, staționarea unui contingent înseminat de tineri constituia un deuseu foarte comod pentru produsele ogoarelor și ale pescuitului. Colaborarea dintre dem și garnizoană a fost foarte strînsă... Efebii aveau desigur îndatoriri militare, dar foarte adesea ei formau o trupă puțin disciplinată... Mai mult decît exercițiile militare propriu-zise, acestor tineri le plăcea antrenamentul în gimnaziu, complement necesar al vieții lor de soldați. Exercițiile atrăgeau un consum important de ulei“, iar cetățenii din Rhamnous își aduceau contribuția în bani cu o generozitate care era răsplătită prin recunoștință și onoruri (coroane) decernate de efebi și de conducătorii lor. Micul teatru din Rhamnous cunoaște și el o însuflețire deosebită datorită prezenței efebilor : „Așezați pe locurile de onoare (ale proedriei), magistrații demului și ofițerii garnizoanei iau parte la spectacolele care se dau aici“, mai ales concursuri de comedie :

„Zeul Leneenelor aducea veselia printre demoți și soldați, public de țară și puțin cam necioplit, gata mai ușor să guste caricaturile vechii comedii decît subtilitățile sofistice ale unei tragedii de Euripide... Viața țăranilor devine mai elevată în urma contactului cu efebii : apar obiceiuri mai cetădene care creează nevoi noi, care-și lasă amprenta asupra monumentelor“²⁴.

Hoplitul, infanteristul greu al Spartei și al Atenei, care-și va păstra supremația pe câmpul de bătaie de-a lungul întregului secol 5 și chiar puțin după el, are o „panoplie“ formată din arme defensive și din arme ofensive ²⁵.

Casca atică din secolul 5 (*crános*) este mai ușoară decât cele din epocile precedente și e împodobită cu o creastă mai puțin stinjenitoare. Ea este formată dintr-o calotă de fetru peste care e prinsă o jumătate de sferă metalică, la care se adaugă o creastă cu aceeași curbură, și din apărători pentru obraji articulate, uneori și dintr-o apărătoare pentru nas și alta pentru ceafă. Platoșa (*thórax*), de obicei din bronz, este făcută din două plăci — una în față, alta în spate — prinse între ele cu agrafe sau cu cârlige; ea coboară numai puțin mai jos de centură, lăsând coapsele dezvelite aproape cu totul. Ea este adesea împodobită cu desene trasate pe deasupra sau cu linii incizate care subliniază mușchii toracelui. În locul platoșei de metal se putea purta și un fel de vestă de piele sau de in, întărită cu lame de metal. În sfârșit, picioarele sînt acoperite de la genunchi pînă la glezne cu pulpare de bronz (*cnemídes*), care tind să iasă din uz în cursul secolului 5. Cît despre scutul (*aspis*) atic, spre deosebire de scutul beoțienilor, răscoit pe margini, el este de obicei rotund și făcut din bronz, măsurînd circa 0,90 m în diametru; el poate fi făcut și din discuri din piele de bou cusute unele de altele, prinse pe un cadru de lemn sau de metal și prevăzute în exterior cu plăci de metal. Suprafața exterioară este convexă întotdeauna și are în mijloc o umflătură (*omphalós*) împodobită cu capete de Gorgonă, care au o valoare religioasă (apotropaică: feresc de soarta cea rea) sau cu alte embleme (*episémata*); această decorație poate fi destul de bogată, fără a rivaliza totuși cu cea de pe scutul lui Ahile, opera zeului Hephaistos. Suprafața interioară este prevăzută

cu un mâner, mai târziu cu două, prin care hoplitul își trece mîna și brațul stîng ; cînd scutul nu era folosit în luptă, prin aceste mînere se trecea o curea care-i îngăduia hoplitului să și-l atîrne de umeri cu un centiron. Uneori scutul este prelungit în jos cu un fel de șorț cu franjuri, făcut desigur din piele și menit să apere picioarele luptătorului. Picioarele hoplitului sînt de obicei goale în epoca clasică, în timp ce cele ale „omului de bronz“ din timpurile arhaice erau acoperite cu încălțări metalice. De la Homer la epoca clasică, armele ofensive au cunoscut mai puține variații decît echipamentul defensiv. Tot lancea și sabia au rămas în folosință. Lancea (*dóry*), armă de șoc, este un băț lung de lemn de circa doi metri care are prins la unul dintre capete un vîrf de metal, cînd plat și avînd forma unei frunze, cînd masiv și avînd forma unei piramide foarte prelungi. Bățul, făcut de obicei din lemn de frasin, este acoperit cu curele de piele în locul de unde-l apucă mîna ; în partea de jos, el are un călcîi de metal menit să contrabalanseze vîrfurile, iar în unele cazuri acesta este și el ascuțit, astfel încît lancea are atunci două capete. Sabia (*xiphos*) nu este doar un fel de pumnal, ci e o armă de război care poate înlocui lancea în lupta corp la corp. Sabia hoplitului are o lamă dreaptă cu două tăișuri ; lungimea ei totală, în care intră și mînerul, atinge cel puțin 0,60 m. Ea se poartă agățată de umărul stîng cu un centiron. După războaiele medice, hoplitul folosește și o sabie scurtă, doar puțin mai lungă decît un pumnal.

Aflat sub conducerea supremă a arhontelui polemarh și apoi a strategilor, corpul hopliților atenieni era împărțit în zece unități, formate fiecare din infanteriștii cîte unui trib și comandate de cei zece *taxiarchoi*, ofițerii aleși de popor, care purtau mantale tivite cu bucăți late de purpură²⁶ ; fiecare taxiarch îi numea pe șefii lui de companie (*lochagói*).

În secolul 4, strategul atenian Iphicrates a creat un corp de peltaști (*peltastái*), cărora le-a dat un echipament mai ușor decât cel al hopliților, dar despre care nu prea avem multe date. Se pare că scutul (*pélte*) era de răchită, cu marginile răscroite, avînd oarecum forma unui sfert de lună sau a unei semiluni și că platoșa de metal era înlocuită cu un fel de tunică de în. Peltaștii, mult mai mobili decât hopliții, au făcut minuni pe cîmpurile de bătaie.

Peltastul nu este decât un hoplit mai ușor ; armamentul său ofensiv este lancea și sabia. Armatele grecești aveau și trupe ușoare lipsite cu totul de echipament defensiv, avînd cel mult uneori un scut subțire : prăștieri, aruncători de suliță (*acontistái*) și arcași, ca să nu mai vorbim de acel soi de artilerie pe care au constituit-o, în a doua jumătate a secolului 4, servanții unei mașini noi, numită catapultă : datorită răsucirii unor frînghii sau a unor șuvițe de păr de cal care tind în chip firesc să redevină rectilinii, catapulta arunca proiectile pe o traiectorie aproape dreaptă.

Praștia antică (*sphendóne*) este formată din două bentițe lungi de lînă sau de păr de cal, prinse de o bucată de piele în care se pune fie o piatră, fie un proiectil de argilă, de plumb sau de bronz în formă de fus ; prăștierul imprimă întregului obiect o mișcare giratorie rapidă, iar apoi dă drumul brusc la capătul uneia dintre bentițe ; piatra sau proiectilul în formă de fus sînt aruncate de forța centrifugă pînă la o distanță de aproape două sute de metri.

Sulița de război (*acóntion*), un fel de lance de dimensiuni mai mici, este prevăzută cu un fel de propulsor de tipul celor pe care le-am descris în legătură cu sulițele de antrenament pe care le foloseau tinerii în palestre ²⁷.

Înainte de războaiele medice existau la Atena arcași (*toxótai*) îmbrăcați în costum scitic, care fără îndoială nu sînt barbari, ci atenieni costumați așa dintr-o fantezie ;

aceștia îndeplinesc pe lângă hopliți sau călăreți funcția de ordonanțe și sînt folosiți și ca trupe ușoare. Cu toate acestea, la Maraton, în 490, armata ateniană nu avea nici arcași, nici călăreți²⁸, dar numeroșii arcași și călăreți ai armatei lui Xerxes i-au silit pe atenieni să formeze corpuri de trupe asemănătoare. La Salamina și la Plateea (480—479) au luptat și arcași atenieni ; în timpul războiului peloponeziac, ei au atins un efectiv de 1600 de oameni. Acești arcași sînt recrutați dintre cetățenii cei mai săraci, proletarii (*thêtes*). Ei sînt înarmați cu arcul dublu tradițional :

„Ei au brațele și picioarele goale, trunchiul și partea de sus a coapselor fiindu-le acoperite de o îmbrăcăminte strînsă pe trup sau de un *chiton* scurt ; picioarele le sînt apărute uneori de cizmulițe ; pe cap, ei poartă o cască ușoară sau o bonetă destul de asemănătoare cu boneta tracă ; în principiu, arcașii nu au arme defensive ; ei își țin tolba pe spate”²⁹.

Trebuie să facem o distincție foarte clară între acest corp de arcași pedestri și arcașii călări (*hippotoxotai*) pe de o parte și arcașii sciți pe care i-a cumpărat Atena pentru prima dată în 477, cînd și-a creat Confederația maritimă, pe de alta. Acești sclavi de origine barbară se ocupă de poliție la Atena, în primul rînd la tribunale, în Ecclesia și la orice fel de adunări ; ei nu sînt soldați, ci polițiști. Ei poartă pantaloni (*anaxyrides*) care le ajung pînă la glezne și care sînt, la Atena, semnul distinctiv al costumului barbar, o bonetă înaltă, de obicei ascuțită, care le acoperă partea din spate a capului și le atîrnă pe ceafă un arc, un *gorytós* (care nu este tolba obișnuită, ci un toc pentru săgeți, cu capacul făcut dintr-o bucată de piele care flutură ; acest toc este legat de cingătoare, în stînga). Ei mai au și o sabie mică și, uneori, o secure. Numărul lor a atins o mie. Ei au avut tabăra la început în corturi,

chiar în Agorà, apoi au fost așezați pe colina Areopagului, de unde dominau orașul de jos pe care-l aveau în grijă în primul rînd ³⁰.

După Maraton a fost creat și un corp de călăreți care a numărat la început 300, apoi 600 și în cele din urmă 1000 de cai. Acest corp este recrutat într-un fel deosebit, din rîndurile celor două clase cenzitare cele mai avute ; cea de a doua dintre acestea se și cheamă clasa cavalerilor sau a călăreților (*hippéis*). Într-adevăr, statul nu le pune la dispoziție nici un cal, iar creșterea cailor este un privilegiu al ateniienilor bogați. Băieții de familie bună „aveau încă din cea mai fragedă copilărie prilejul să tot călărească prin pajiștile de la Colonos sau chiar în oraș, la procesiuni : cînd atingeau vîrsta de a fi înrolați, ei erau deja foarte pricepuți în ale călăriei ; ei erau deci apti de a face parte din cavalerie, după cei doi ani de serviciu militar“ ³¹. Hiparhul (*hipparchos*), comandantul suprem al cavaleriei ateniene, ales de popor pe timp de un an în această funcție, este cel care recrutează călăreții, pe cît se pare la terminarea efebiei, însă alegerea lui trebuie să fie confirmată de Boulé care trece în revistă în fiecare an călăreții și caii. Hiparhul îi are în subordine pe cei zece *phýlarchoi* care comandă fiecare escadronul cîte unui trib, adică circa o sută de oameni.

Călărețul atenian este înarmat cu două lănci și cu o sabie care este de obicei încovoiată (*copís*). El nu poartă platoșa și scutul hoplitului decît la paradă, iar cnemidele de bronz de care ar fi rănit laturile calului sînt înlocuite, în cazul lui, de niște cizme înalte de piele. Într-o anumită epocă, el a purtat echipamentul călăreților traci : manta de lînă groasă, genunchiere și bonetă din blană de vulpe. El călărește pe deșelate, fără șa și fără scări, iar calul poartă numai hățuri și n-are nici o apărătoare. Cu toate acestea, în secolul 4, echipamentul cavaleriei va tînde să

devină mai greu, iar Xenofon îi sfătuiește pe călăreți să poarte o platoșă făcută pe măsura lor și mânuși metalice și să-și protejeze calul, mai ales sub burtă, cu un fel de saltele ³².

Călăreții, prin însuși felul cum au fost recrutați, apar ca niște aristocrați în comparație cu „pedestrimea” formată din hopliți și din infanteria ușoară. Ei au în chip firesc superioritatea omului călare, care, suit pe animalul său nobil, își privește semenii de sus în jos. Xenofon, în secolul 4, va împărtăși aceste idei. Ei sînt înclinați să fie pro-spartani și-și lasă părul lung după moda spartiată. Ce înfățișare frumoasă au ei pe friza Panateneelor de pe Parthenon! În comedia sa *Cavalerii*, Aristofan îi prezintă cu o simpatie neîndoielnică, în ciuda unei nuanțe ironice, ca pe niște viteji credincioși vechilor moravuri și patriotismului de odinioară, ca pe dușmanii firești ai demagogului Cleon.

Armata ateniană dispunea și de tot felul de servicii auxiliare, cum este cel al curierilor, numiți *hemerodrómoi* fiindcă, pentru a-și îndeplini misiunea de agenți de legătură sau pentru a duce veștile la Atena, ei trebuiau să fie în stare să alerge o zi întreagă (*heméra*) înainte de a preda mesajul unui alt alergător ³³. Existau și medici militari pentru a îngriji răniții, la fel ca în armata lui Agamemnon sub zidurile Troiei, și prezicători, al căror rol era foarte însemnat, așa cum vom vedea.

Pentru a transmite cu repeziciune știrile importante, grecii nu foloseau numai curierii, ci și semnalele luminoase, care, mulțumită releurilor, formau o adevărată rețea de „telegrafie optică” ³⁴.

La Atena în primul rînd, jurămîntul efebilor și vizitele pe care le fac ei la sanctuare dau intrării în cariera armelor un caracter religios. Multe rituri marchează în același

chip, pentru armatele tuturor orașelor grecești, începutul fiecărei campanii militare și diferitele etape ale războiului.

Înainte de a se hotări să pornească un război, grecii îi consultă pe zei, adresându-se de pildă oracolului lui Apolon Pitianul sau chiar oracolelor ori prezicătorilor locali. Dacă se ia această hotărîre, ei nu încep ostilitățile decît după ce un crainic, personaj investit cu un caracter sacru, s-a dus să rostească declarația solemnă de ruptură. Tot crainicul este cel care va transmite, dacă va fi cazul, propunerile de armistițiu sau de pace. Starea de război între două state se caracterizează, din punct de vedere juridic, prin întreruperea oricăror relații pe care le-ar putea avea ele prin mijlocirea crainicilor (*akeryctî*).

Înainte de începerea campaniei este nevoie să se consulte din nou zeii și uneori să se țină dezbateri cu privire la răspunsurile lor ambigue sau contradictorii. Tucidide, care, despre partea lui, nu prea credea în oracole, se simte obligat să facă aluzie la acei *chresmói* care circula la Atena în timpul războiului peloponeziac, din cauza mării influențe pe care o exercitau ei asupra părerilor și simțămintelor mulțimii.

Cînd armata este gata de plecare, ea nu pornește la drum oricînd. Spartiații n-au ajuns la Maraton decît după terminarea luptei, fiindcă un scrupul religios îi oprea să înceapă campania înainte de luna plină. Expediția din Sicilia, pornită la drum într-o zi nefastă, s-a terminat cu catastrofa binecunoscută : zeii pedepsesc fără milă orice neglijență de ordinul acesta.

Cînd armata este pe punctul de a pleca, conducătorul ei aduce un sacrificiu și rostește niște rugăciuni. Iar dacă este cucernic, ca Nicias, el nu uită să ia cu el imaginile zeilor Atenei și un altar portativ pe care arde fără întrerupere o flacără aprinsă de la vatra cetății. El ia cu sine

și cîțiva prezicători, căci, de-a lungul întregii campanii nu se va lua nici o hotărîre importantă fără a se consulta în prealabil zeii.

Iată în cele din urmă cele două armate așezate față în față, în linie de bătaie. În fiecare tabără, comandantul, ajutat de prezicătorii săi, înalță rugăciuni zeilor, „consecrîndu-le” persoanele și bunurile dușmanului. El le sacrifică și victime, iar prezicătorii caută să descopere semne prevestitoare în măruntaiele lor calde încă. Se poate întîmpla ca unul dintre adversari să treacă deja la fapte, iar celălalt să nu îndrăznească să se apere dacă zeii n-au dat încă nici un semn limpede : la Plateea, armata spartiată a stat neclintită, cu arma la picior și scutul pe pămînt, sub o grindină de săgeți, așteptînd ca zeii să vorbească ³⁵.

În luptă, zeii și eroii nu-și părăsesc credincioșii, ci luptă alături de ei. „În lupta de la Maraton, în fața mezilor, multor soldați atenieni li s-a părut că văd fantoma lui Tezeu, înarmată, avîntîndu-se în fruntea lor împotriva barbarilor” ³⁶.

În timpurile vechi, ca și în Iliada, grecii nu iau prizonieri decît dacă vor să-i jertfească mai tîrziu, căci zeii au drept să pretindă acest sacrificiu uman care le-a fost promis, sau dacă speră să obțină pentru cel prins o răscumpărare care să merite osteneala. Și în epoca clasică se mai întîmplă adesea ca dușmanii învinși să fie măcelăriți fără milă pe cîmpul de luptă sau chiar, faptă care poate părea încă și mai crudă, după luptă, după ce s-au predat. Răniților li se dă lovitura de grație. Cînd e cucerit un oraș, bătrînii, femeile și copiii sînt trecuți cu toții prin sabie ; cei care sînt cruțați sînt vînduți ca sclavi. Așa este dreptul războiului, pe care-l consacră sau, mai bine zis, pe care-l determină religia.

Numai morții au dreptul la un tratament de favoare, dacă ne putem exprima astfel. Învingătorul are datoria să-i îngroape pe ai săi și să le acorde învinșilor, dacă au mai scăpat cu viață, un armistițiu, ca să poată face și ei la fel.

Dușmanilor morți și prinșilor li se iau armele (așa cum se făcea încă din *Iliada*). Acestea sînt strînse într-o grămadă pe cîmpul de luptă ori sînt prinse la un loc pe niște trunchiuri de copaci formînd astfel trofeul care e dedicat zeilor și care e sacru și obiect de cult ; acest manechin acoperit cu arme este considerat ca o statuie divină³⁷. Înălțînd trofeul îți proclamîi în ochii tuturor victoria, de vreme ce, ca s-o poți face, trebuie să fi rămas stăpîn pe cîmpul de luptă. Se întîmplă, ca la terminarea unor lupte nedecise, fiecare din cei doi adversari să ridice un trofeu.

În epoca clasică nu se mai consacră zeilor totalitatea prăzii luate de la dușman, ci numai a zecea parte din ea (*decâte*), zeciuiala. De aici proveneau acele monumente adesea fastuoase, grupuri de statui sau „tezaure“ care se înghesuiau de-a lungul căilor sacre din sanctuarele panelenice, la Delfi de pildă, și care aveau să scandalizeze mai tîrziu patriotismul grecesc al lui Plutarh, preotul lui Apolon Pitianul :

„Aceste monumente care-l înconjoară pe zeu din toate părțile, ofrande și dijme care sînt rodul măcelurilor, al războaielor și al jafurilor, și acest templu plin de prada și de obiectele de care au fost despuiați niște greci, toate acestea le poate vedea cineva fără să se revolte ? Cum să nu te plîngi de eleni cînd citești pe ofrandele lor frumoase niște inscripții rușinoase de felul acestora : «Brasidas și acantienii, din prada luată de la atenieni» «atenienii, din prada luată de la corintieni», «focidienii, din prada luată de la tesalieni» ?“³⁸

Tot așa cum pămînturile dușmanului au fost pustiite în timpul campaniei (armatele se întrețin din ceea ce găsesc la fața locului) și cum pare firesc să tai recoltele și pomii, chiar și măslinii, cărora le va trebui atît de mult timp ca să rodească din nou după ce vor fi replantați, tot așa, după victorie, teritoriul advers aparține învingătorului, care face cu el ce vrea, putînd distruge casele și putînd șterge orice urmă de viață de pe suprafața pămîntului.

Cînd se încheie un tratat de pace, zeii prezidează în chip firesc acest act solemn, cum o făcuseră și cu intrarea în război : ei sînt invocați în formula de jurămint ca garanți, iar acest jurămint este pecetluit printr-un sacrificiu special.

Armata se întreține din ce găsește la fața locului, dar este oricum prudent din partea ei să-și ia ceva provizii, fie și numai pentru a se hrăni cît timp n-a trecut încă granița adversarului. De aceea, fiecare cetățean atenian mobilizat trebuie să-și ia în sac, sau mai bine zis în coș (*plécos*), merinde pentru trei zile, în esență pîine, brînză, măsline, ceapă și usturoi. Așa se explică de ce este vorba atît de des la Aristofan de acea „raniță care miroase a rîgiială cu usturoi” și care simbolizează toate neplăcerile vieții militare în timpul campaniei ³⁹.

În epoca clasică, cea mai mare parte a luptelor între armate așezate în linie de bătaie sînt niște ciocniri brutale de falange care se lovesc frontal, cîntînd peanul și pornind în pas alergător de îndată ce trompeta a dat semnalul de atac, așa cum au făcut atenienii la Maraton : oștile se grăbesc pentru a scurta din timpul cît proiectilele aruncate de trupele ușoare ale dușmanului pot provoca pierderi, dar și pentru ca ciocnirea lăncilor să fie mai violentă și mai irezistibilă. Chiar și lacedemonienii, cei mai renumiți dintre greci cînd e vorba de manevre și cei mai

Îndelung antrenată, se așează în formație înainte de a înfrunta dușmanul și o păstrează neschimbată de-a lungul întregii înclăștări, dacă nu intervine vreo nevoie absolută, căci orice schimbare de tactică în contact cu dușmanul este primejdioasă. Lupta se rezumă la acțiuni individuale, la „monomahii” sau dueluri juxtapuse. Strategia rămâne elementară, cel puțin până în epoca lui Iphicrates și a lui Epaminondas. Adâncimea trupei este, de cele mai multe ori, la spartiați, de opt rânduri, fiecare om ocupând cam un metru pătrat, atunci când comandanții nu poruncesc să se strângă intervalele și să se lupte cot la cot, „scut lângă scut”. În fond dacă facem abstracție de carele de luptă, care nu slujesc la Homer decât ca să-i aducă pe șefi pe cimpul de bătaie și să le îngăduie să se îndepărteze mai repede de el, luptele de infanterie, în secolul lui Pericle, nu se deosebesc în chip fundamental de cele pe care le descria *Iliada* și putem înțelege de ce Homer a trecut drept un maestru mereu actual în arta militară.

Cu toate acestea, apariția cavaleriei, după lupta de la Maraton, schimbă puțin aspectul luptelor. La început, ea are de îndeplinit misiuni de recunoaștere și de luare de contact. În 394, în fața Corintului, tinărul atenian Dexileos a pierit împreună cu încă alți patru călăreți, într-o misiune deosebit de primejdioasă care-i fusese încredințată lui și camarazilor lui; monumentul său funerar, care se află în cimitirul din Cerameikos îl înfățișează ucigînd cu lancea un dușman pe care calul său îl calcă în picioare⁴⁰.

Cavaleria era folosită și pentru a-i urmări și a-i măcelări pe dușmanii care au luat-o la fugă. Printre pedestrașii care fug și mai ales printre hopliții pe care armele îi fac greoi, numai un om atît de curajos și de stăpîn pe sine ca Socrate avea o șansă de scăpare. Alcibiade povestește într-un dialog de Platon cum s-a comportat filosoful în

timpul derutei de la Delion, în 424 (Socrate avea atunci 46 de ani) :

„Mi s-a întâmplat să fiu atunci lângă el ; eu aveam un cal, el avea armamentul hoplitului. El se retrăgea deci, în mijlocul debandadei care începuse printre ăi noștri și mergea în tovărășia lui Laches. În clipa aceea i-am întâlnit întâmplător ; le strig să-și păstreze curajul ; le spun că n-am să-i părăsesc. Acolo l-am putut observa pe Socrate chiar mai bine decât la Potideea, căci fiind călare aveam mai puține motive de teamă. Mai întâi, în ce privește prezența de spirit, el îl întrecea cu mult pe Laches. Și eram stăpînit de impresia că el înainta, cum spune acest vers al tău, Aristofan, la fel ca prin Atena, «umflîndu-și pieptul cu trufie și aruncînd priviri piezișe», fixîndu-și liniștit atenția în toate părțile, asupra prietenilor ca și asupra dușmanilor ; nelăsîndu-i nimănui vreo îndoială că, dacă s-ar atinge de el, nu s-ar apăra și chiar cu multă strășnicie. Asta le și garanta, lui și celui alt, siguranța în retragere ; căci la război nimănui nu-i place să aibă de-a face cu viteji de felul acesta, în vreme ce pe cei care fug în dezordine toți îi vinează“⁴¹.

De cînd trupele lui Xerxes cuceriseră și prădaseră Atena în 480, ea își reconstruise și își întărise zidurile, în primul rînd datorită lui Temistocle. Arhitectura militară avea să facă mari progrese în secolul 4, așa cum o dovedesc ruinele Mesenei. Diferitele fortărețe din Atena nu aveau decât un rol secundar, iar cea de la Rhamnous de pildă, care începuse prin a fi un simplu post de strajă, nu merită cu adevărat numele de citadelă decât după terminarea lucrărilor care au fost începute acolo către 412, în timpul războiului Deceliei ; ulterior, turnurile și zidurile ei au fost refăcute în mai multe rînduri⁴².

Armatele din secolul 5 nedispunînd deloc de mașini de asediu eficace, orașele cu o așezare favorabilă, fortifi-

cate și păzite, erau foarte greu de cucerit cu forța : de-a lungul războiului peloponeziac, care a durat aproape treizeci de ani, lacedemonienii și aliații lor au pustiit Atica în repetate rinduri, dar n-au încercat să ia cu asalt ansamblul bine apărat pe care-l constituiau Atena și Pireul, legate între ele prin Zidurile Lungi. Numai o escaladare făcută prin surprindere sau blocada care-i înfometa pe cei asediați puteau înfrânge rezistența unei cetăți cu adevărat hotărîte să se apere ; uneori se întîmpla ca trădarea să-i deschidă porțile. Pentru a mai scurta din întîrzierile unui asediu, silindu-i pe cei din cetate să se predea din cauza setei, asediatorii nu se dădeau înapoi de la interceptarea cursurilor de apă, procedeu care era totuși socotit ca incorect și pe care Amfictionia delfică îl interzisese⁴³.

În secolul 4, Aeneas Tacticianul a compus o lucrare care a ajuns pînă la noi, în legătură cu arta de a apăra o localitate asediată. Se găsesc în ea tot felul de sfaturi amănunțite și pline de șiretenie cu privire la închiderea și paza porților, la parole și semnale, la posturile de observație care e bine să fie instalate, la ieșirile care sînt de făcut (de preferință noaptea), la ronduri, la mașinile de asediu care începeau să-și facă apariția și la mașinile cu care asediații le puteau zădărnici efectul, la modul de a da foc mașinilor asediatoarelor (care erau făcute, deci, mai mult din lemn), la mijloacele de a împiedica escaladarea zidurilor, pe scurt toate stratagemele care sînt de folosit pentru a dejuca orice încercări ale dușmanului. Aeneas mai recomandă ca în nopțile întunecoase și cu furtună să se țină legați în afara zidurilor cîini care să simtă de departe spionii și transfugii și să trezească eventual pe santinela care a adormit în post și noi știm într-adevăr

că adesea ciinii au jucat un rol de netăgăduit în apărarea fortărețelor ⁴⁴.

În epoca pe care o avem în vedere n-a sosit încă vremea falangei macedonene și a dezvoltării artei asediului (*poliorketiké*), care vor da războaielor din perioada elenistică o înfățișare destul de deosebită și de puțin asemănătoare cu cea a luptelor din Iliada. Cu toate acestea, secolul 4 este, în această privință, secolul tranziției și al progreselor rapide în arta militară.

Dar mai ales pe mare este puternică Atena, de vreme ce ea exercită în secolul 5, așa cum am mai spus-o, o adevărată thalassocrație.

Și totuși, în 490, în anul luptei de la Maraton, ea nu avea încă o flotă vrednică de acest nume, tot așa cum nu avea nici cavalerie. Un bărbat, Temistocle, stă la originea puterii navale a Atenei. El a înțeles, fără să mai aștepte oracolul Pitiei care spunea că „singur un zid de lemn va fi de netrecut“, că cetatea avea nevoie de multe corăbii de război, pentru a se apăra și împotriva flotei de care dispunea Egina, dar mai ales împotriva expediției amenințătoare a lui Xerxes. El avea să transforme mulți hopliți atenieni în soldați de marină și în marinari, astfel încât, ulterior, a fost acuzat că a făcut din niște războinici nobili niște vislași de nimica ⁴⁵. Profitând de descoperirea unui filon nou, mai bogat, în minele de la Laurion, „acest izvor de-argint pe care-l ascundea pământul“ ⁴⁶, el i-a convins pe atenieni să hotărască nu să-și împartă între ei beneficiile exploatării — adică o sută sau poate chiar două sute de talanți ⁴⁷ —, ci să împrumute unui total de o sută de cetățeni, cei mai bogați dintre ei, sumele necesare pentru construirea unor triere. Pe de altă parte, el a pus să se facă lucrări mari la Pireu, port care a înlocuit rada incomodă de la Faleron ; bazinele de la Zea și Muny-

chia care urmau să servească drept docuri, au fost amenajate și întărite. Construcțiile și pregătirile de tot felul au fost întreprinse într-un timp atât de scurt încît în 480, la Salamina, Atena a putut dispune de 147 de corăbii de război gata să ridice ancora, alte 53 fiind ținute probabil în rezervă, adică de o flotă de 200 de triere. În cursul secolului 5, datorită posibilităților pe care le creaa tributul plătit de cetățile supuse imperiului atenian, această flotă avea să-și mai sporească numărul ; în secolele 5 și 4, ea va avea în mod obișnuit între 300 și 400 de triere, efectiv care era cu totul suficient pentru a-i asigura Atenei dominația asupra mării Egee și asupra strimtorilor.

În vechime, corăbiile de război pe care le construiau grecii erau mai ales niște *pentecóntoroi* manevrate de cincizeci de vîslași așezați pe un singur rînd (*monéreis*). Din secolul 5 și pînă în epoca romană, corabia de război de tip obișnuit era triera, corabia cu trei rînduri de vîsle. Ne putem da seama ce dimensiuni avea coca acestei corăbii după docurile de la Zea : ea măsura în jur de cincizeci de metri lungime și ceva mai puțin de șapte în lățime. Raportul dintre lățime și lungime este deci mai mic de $1/7$ în timp ce la corăbiile de comerț, numite „corăbii rotunde”⁴⁸, el era mai mare de $1/4$: trierele erau „corăbii lungi”.

Chila și cuplurile sau coastele constituie scheletul cocii. În partea din spate, chila se arcuiește în sus pînă la nivelul punții ; în față, ea are o etravă menită să poarte pîntenul. Întregul bastiment este făcut în general din brad, cu excepția chilei care e făcută din stejar ca să nu se deterioreze cînd e tîrîtă corabia pe pămînt, după un obicei la care se recurgea adesea în marina antică. Încheieturile sînt călăfătuite cu cîlți și cu ceară. La sfîrșit se aplică pe cocă un strat de smoală sau de ceară pe care se pictează embleme ; în partea din față se pictează de obicei

doi ochi mari, cu valoare apotropaică, întocmai ca *cpi-sémata* de pe scutul hoplitului. Pupa se înalță ca o vultură sau ca un gît de lebădă, formînd așa-numitul *éphlaston* care constituie, împreună cu pîntenul, trofeul naval dacă e capturată corabia. Pîntenul se îmbină uneori cu ochii pictați pe cocă și înfățișează laolaltă un cap de animal, de pildă o căpățîină de mistreț⁴⁹. Trieră nu are de obicei decît un singur catarg cu o vergă și o pînză pătrată ; cînd nu e folosit, catargul stă culcat spre pupă și se sprijină de niște proptețe. Într-adevăr, triera nu navighează cu pînze decît cînd e departe de dușman ; și chiar și atunci, dacă e să meargă repede, se recurge la ajutorul vislelor ; în timpul luptei însă, manevrele nu se fac decît cu vislele. Cirma este făcută din două visle mari prinse în exterior de o parte și de alta a pupei.

Lucrul cel mai puțin cunoscut din structura unei triere este așezarea celor trei rînduri de vislași :

„Pe birnele sau traversele care uneau la vîrf coastele corăbiei erau așezate niște bănci (*thranoi*)... ; un al doilea rînd poate fi organizat dacă se așează vislași chiar pe traverse (*zygós*) și se străpung saborduri pentru visle... ; în sfîrșit, sub traverse, în cală (*thálamos*) se poate așeza un al treilea rînd de visle, cu saborduri corespunzătoare. Trieră ateniană are o sută șaptezeci de vislași, dintre care șaiszeci și doi de *thranítai* (cîte treizeci și unu la fiecare bord), cincizeci și patru de *zygétai* și cincizeci și patru *thalamítai*. Probabil că sabordurile erau dispuse cinci cîte cinci ; băncile vislașilor trebuiau deci să fie aranjate la fel“⁵⁰. Vislele sînt, firește, de lungimi inegale, în funcție de înălțimea la care se ridică fiecare rînd deasupra mării : cele ale tranșiilor care au de făcut efortul cel mai mare, au peste trei metri, cele ale talamișilor, în jur de 1,60 m. Se întîmpla să se ceară fiecărui vislaș să-și aducă cu el visla, cureaua de piele cu care-și prindea visla de furchet

și, în sfârșit, perna, făcută tot din piele, pe care-o puneă pe scaunul lui de lemn ⁵¹.

La cei o sută șaptezeci de vîslași se adăugau încă treizeci de alte persoane astfel încît efectivul complet al unei triere se ridica la două sute de oameni : vreo zece gabieri (*períneo*) în scama cărora cădea manevra greementului și în special a pinzelor precum și mînuirea ispoalelor cu care se golca apa care se infiltra în cală ; vreo zece soldați de marină (*epibátai*) echipați ca hopliții, care stau la proră și trebuie să respingă atacatorii în caz de abordaj, ori să sară pe puntea adversă, în sfârșit *trierarhul* și statul său major : pilotul, caporalul de marină (*keleustés*) care transmite ordinele și indică vîslașilor ritmul cu ajutorul unui cîntăreț la oboi (*trieráules*), ofițerul de proră, așezat pe teuga din față (*proréus*), cambuzierul care se ocupă de intenidență și cîțiva subofițeri care-i supraveghează pe vîslași.



Organizarea trierarhiei (în sensul literal „conducerea unei triere“) datează și ea, pe cît se pare, tot din vremea lui Temistocle. Ea este o „liturgie“, cum e, de pildă, și „choregia“ ⁵². Strategii îi desemnează în fiecare an pe trierarhi, alegîndu-i dintre cetățenii în stare să suporte această îndatorire costisitoare și nu dintre cei mai buni marinari, căci, dacă e adevărat că statul pune la dispoziție coca și, probabil, greementul corăbiei, precum și echipajul, nu-i mai puțin adevărat că trierarhul are de făcut cheltuieli mari : el trebuie să monteze greementul pe chelmală și, la nevoie, să-l completeze și să asigure întreținerea și repararea trierei în timpul campaniei. E drept că el e comandantul corăbiei, dar pilotul, care e șeful echipajului și se află în subordinea lui, este un marinar încercat și-l ajută eventual cu sfaturile sale tehnice.

Către sfârșitul războiului peloponeziac, cetățenii ajunseseră prea săraci ca să poată suporta povara trierarhiei. S-a îngăduit atunci ca doi *syntriérarchoi* să se întovărășească pentru a împărți cheltuielile referitoare la o singură trieră. Fiecare din ei comanda triera timp de șase luni. În secolul 4, ca urmare a agravării situației financiare, a fost născocit sistemul „simoriilor“ (*symmoríai*) pentru a repartiza într-un chip mai echitabil acest serviciu public împovăraător.

Vislașii sînt, de cele mai multe ori, atenieni din clasa cea mai săracă, teți, dar uneori sînt meteci și chiar, cînd lipsa de oameni se face simțită mai mult, sclavi cărora li se promitea eliberarea dacă aveau o comportare bună. Pentru echiparea a numai două sute de triere era nevoie de peste patru sute de mii de oameni ! Solda acestora a variat între trei oboli și o drahmă pe zi.

Plecarea unei flote ateniene din Pireu era un spectacol măreț, mai ales dacă era vorba de o expediție importantă cum a fost cea care, în iulie 415, s-a îndreptat spre Sicilia :

„Atenienii și aceia dintre aliații lor care se aflau la Atena merg la Pireu, în ziua stabilită, încă din zori și se urcă pe corăbii, gata de plecare. Cu ei veniseră, ca să spunem așa, toți oamenii care se mai aflau în cetate, cetățeni și străini. Fiecare îi însoțea pe ai săi : unii își însoțeau prietenii, alții rudele, alții fiul. Pe drum, speranțele li se amestecau cu lacrimi. Cu toate acestea, datorită mulțimii celor pe care le aveau sub ochi, le era destul să privească pentru a dobîndi din nou încredere în puterea lor...

Trierarhii cetății se îngrijiseră de flotă cu multă atenție și mare cheltuială, iar statul alocase fiecărui membru al echipajului cîte o drahmă pe zi și procurase

șaizeci de corăbii rapide neechipate împreună cu patruzeci de vase pentru transportul trupelor și cu un personal de serviciu ales ; la rîndul lor, trierarhii adăugaseră la solda alocată de stat o indemnizație suplimentară pentru vîslașii de pe băncile de sus (*thranitai*) și pentru ofițeri și în același timp împodobiseră și amenajaseră în general corăbiile în chip somptuos ; nici unul dintre ei nu-și precupețise eforturile pentru ca propria lui corabie să se remarce și prin aspectul ei frumos și prin rapiditatea ei.

După ce s-a terminat îmbarcarea și a fost rînduit tot materialul, trompeta a cerut să se facă liniște. Sosise clipa rugăciunilor dinaintea plecării : le-au rostit nu fiecare echipaj în parte, ci toți laolaltă, repetînd după crainic. În toată oastea se amestecase vin în cratere : soldații și comandanții au adus libații din cupe de aur și de argint. Și pe uscat, mulțimea de cetățeni și toți cei care veniseră din prietenie s-au alăturat rugăciunilor. După cîntarea peanului și după aducerea libațiilor, flota ieși din port ; corăbiile au mers la început în șir, dar apoi s-au întrecut care ajunge mai repede la Egina⁵³.

Dar vai ! curînd triera *Salaminia* care, împreună cu triera *Páralos*⁵⁴ era afectată în mod special mesagerilor oficiali ai statului, avea să-i notifice lui Alcibiade, unul dintre cei trei conducători ai expediției, ordinul de a se întoarce la Atena pentru a răspunde la o acuzație de sacrilegiu, iar trufașa Armada avea să sufere, pînă la urmă, un dezastru total. Sînt foarte instructive dealtfel pentru cunoașterea tacticii și a stratagemelor maritime acele capitole din cartea a VII-a a lucrării lui Tucidide în care istoricul ne povestește luptele navale din fața Siracuzei care au dus la pieire această flotă numeroasă și splendidă.

Strategia navală este o artă grea. Atenienii excelează în acest domeniu, tot așa cum spartiații sînt neîntrecuți

în manevrele trupelor de hopliți. Se urmărește să lovești cu pîntenul latura corăbiilor dușmane ; pentru a atinge acest scop trebuie să străpungi și să învălui escadra adversă și să semeni în rîndurile ei dezordinea. Una din manevrele primejdioase este să treci în viteză pe lîngă o corabie dușmană ; ajungînd în dreptul ei, agresorul își trage înăuntru vislele și cu propria sa proră le sfărîmă pe cele ale adversarului care este, din acel moment, o pradă ușor de prins.

Pentru a înfăptui pe mare astfel de manevre precise se înțelege că trebuia să ai echipaje antrenate îndelung. Pentru secolul 4, Xenofon ne povestește cum și-a format navigînd personalul escadrei Iphicrates, creatorul peltaștilor, care a fost și un mare amiral (*náuarchos*) :

„Mai întîi a lăsat pe uscat pinzele mari, de parcă ar fi fost în drum spre o bătălie... Adesea, apropiindu-se de coasta unde flota trebuia să-și ia masa de amiază sau de seară, el îndrepta prorele spre larg, cînd se afla aproape de locul debarcării, și comanda apoi să se facă o conversiune care orienta prorele trierelor spre mal și, la un semnal, le dădea drumul să plece, întrecîndu-se în viteză, pînă la țarm ; și era o mare răsplată atunci, pentru cei care erau primii la luatul apei și la masă. Cînd navigau ziua, el își ducea escadra cînd în coloană, cînd în linie desfășurată“⁵⁵.

Se vede din acest text cît de aproape de țarm rămîneau de obicei flotele grecești, de vreme ce marinarii mincau de cele mai multe ori pe uscat.

La Sparta, războinicii căzuți în luptă erau îngropați cu mantia lor de purpură, în chip de giulgiu, și acoperiți cu ramuri de măslin. Pe mormînt li se trecea numele, în timp ce mormintele tuturor celorlalți lacedemonieni rămîneau anonime⁵⁶.

La Atena, la sfârșitul fiecărei campanii, se aduceau acasă cu pietate osemintele războinicilor uciși și li se făceau funeralii naționale :

„Cu trei zile înainte de funeralii se înălța un cort sub care sînt așezate rămășițele morților și fiecare trebuie să-i aducă mortului său ofrande (în esență bentițe de lînă, coroane și ghirlande de flori și de frunziș, ramuri, vase funerare). Pentru cortegiu se aduc pe care niște sicrie de chiparos, cîte unul de fiecare trib. Se duce în alai și un pat gol și gata pregătit, pentru cei dispăruți. Din cortegiu fac parte toți cetățenii și străinii care vor să vină. Femeile înconjoară sicriile și scot gemete. Sicriile sînt așezate într-un monument public înălțat în cel mai frumos dintre cartierele mărginașe ale orașului (în Cера-meicos) și un orator pe care statul l-a ales pronunță elogiul pe care-l merită vrednicia celor morți“ ⁵⁷.

În 431, Pericle însuși a pronunțat acest *epitáphios lógos*, a cărui amintire ne-a fost păstrată de Tucidide.

Pe monumentul funerar, numele morților sînt săpate pe triburi, avînd deasupra un text foarte simplu : „Lista atenienilor morți în cutare campanie ; din tribul Erechtheis...” Adesea însă, o poezie scurtă, o epigramă funerară, ridică în slăvi eroismul lor și frumusețea exemplului pe care l-au dat ⁵⁸.

Poporul se ocupă de orfanii rămași de pe urma războiului și le asigură întreținerea pînă la vîrsta efebiei. Atunci avea loc, la sărbătoarea Marilor Dionisii, în teatru, într-un cadru solemn, înminarea armurii complete (*panoplia*) pe care statul o dăruia fiecărui orfan :

„În momentul în care se fac pregătiri pentru reprezentarea tragediilor vine crainicul, prezintă pe orfanii ai căror tați au căzut în război, niște adolescenți care poartă echipament de hopliți, și rostește cea mai frumoasă proclamație : «poporul i-a crescut pînă la adolescență pe

acești tineri ai căror tați au căzut ca niște războinici viteji ; acum, el le dăruiește această armură completă ; îl lasă pe fiecare dintre ei să-și aleagă drumul său, dându-i în paza Sorții celei Bune, și-i pofteste să se așeze în primul rînd (*proedria*) la teatru»⁵⁹.

Cît despre atenicienii care au fost răniți, dar n-au murit, ci au rămas schilozi sau infirmi, și lor le vine statul în ajutor : o lege atribuită lui Pisistrate prevede că mutilații de război vor fi hrăniți pe socoteala cetății⁶⁰. Nu trebuie să confundăm această lege cu cea care acorda o pensie zilnică de doi oboli tuturor infirmilor civili ajunși în sărăcie⁶¹ : nu încapе nici o îndoială că invalidul pentru care a scris Lysias o pledoarie atît de încîntătoare nu este un invalid de război ; altminteri, nu și-ar trimbița el sus și tare meritele militare în clipa cînd e vorba să i se taie pensia ?

Hopliții atenieni care-au luptat la Maraton, hopliții spartani care-au luptat la Termopile și la Plateea, marinarii și epibații Atenei care-au luptat la Salamina, toți la un loc au fost salvarea Greciei : fără ei, civilizația pe care o descriem ar fi pierit înainte de a înflori, iar Elada ar fi ajuns o satrapie persană. După războaiele medice însă, Grecia și-a întors împotriva ei însăși întreaga sa energie și toată experiența sa războinică. Unul dintre episoadele cele mai cumplite și cele mai semnificative ale războiului peloponeziac este cel care s-a petrecut în Melos, în 416. Această mică insulă doriană din Marca Egee (unde avea să fie descoperită în 1820 celebra Venus din Milo) avea, în ochii Atenei, vina de a vrea să rămînă neutră, între cele două „Mari Puteri“, pe atunci în război. Trebuie să citim la Tucidide tragicul dialog dintre trimișii atenieni și magistrații din Melos, dialog a cărui „morală“ se aseamănă cu morala unei fabule de Esop :

„Dreptatea este întotdeauna de partea celor puternici“. Cum melienii n-au vrut să cedeze, armata ateniană le-a asediat cetatea, iar asediul a durat mai mult de un an, căci această mină de oameni, care-și apărau independența, a opus o rezistență eroică ; făcînd o ieșire, ei au ucis mai mulți asediatori. Atenienii au fost siliți să trimită întăriri și atunci s-a produs deznodămîntul pe care Tucidide îl amintește în cîteva cuvinte : „Orașul a fost asediat cu mai multă energie ; s-a produs o trădare, iar locuitorii s-au predat atenienilor. Aceștia au ucis pe toți bărbații în stare să poarte armele și au vîndut ca sclavi femeile și copiii“ ⁶². Iar melienii erau greci, nu barbari.

Masacrele de acest fel și pierderile suferite în luptele de pe uscat și de pe mare au slăbit într-atîta Grecia și au golit-o de oameni în așa măsură încît, în secolul următor, cetățile au ajuns în situația de a angaja, pentru apărarea lor, tot mai mulți mercenari, adică tot mai mulți soldați străini care nu mai luptau din patriotism, cum făceau cetățenii, ci pur și simplu pentru a-și cîștiga existența, pentru soldă. Încă în anul 399, cei „zece mii“ de greci din *Anabasis*, printre care se numără și atenianul Xenofon care va povesti isprăvile lor, sînt soldați de meserie, care-și pun sabia în slujba celui care-i plătește mai bine : povestea lor „luminează din plin consecințele unui război lung care nu lasă vechilor luptători altă soluție decît să se angajeze ca mercenari, oriunde : ea marchează apariția unei soldățimi avide și brutale“ ⁶³. Cîrînd însă, acești aventurieri nu vor mai fi siliți să plece peste mare ca să-și cîștige pîinea înrolîndu-se în slujba unui prinț persan : cetățile din Grecia propriu-zisă, între care reînviau conflictele, aveau să și-i smulgă una alteia plătindu-i cu aur. În zadar își va implora Demostene concetățenii în repetate rînduri să se urce singuri pe triere și să lupte

ca hopliți : împotriva lui Filip, ei preferă să recurgă cel mai adesea la serviciile mercenarilor, chiar dacă se hotărăsc în cele din urmă să pornească cînd e deja prea tîrziu : așa s-a ajuns la Chaeroneea (338), unde au căzut răpuse de falanga macedoneană cele mai bune trupe ale Atenei și ale Tebei.

Această civilizație pe care o salvase războiul este acum slăbită și primejduită de război. Luptele fratricide dintre greci au vărsat puțin cîte puțin cel mai bun sînge al Eladei, lăsînd-o la cheremul cuceritorilor macedoneni și-apoi romani, ca pe o pradă lipsită de apărare.

Secolul lui Pericle, așa cum am definit în chip arbitrar, la începutul acestei cărți, epoca clasică a secolelor 5 și 4, nu este decît o etapă în durata multi-milenară a evoluției Greciei antice. O etapă privilegiată, desigur, și strălucitoare în multe privințe. Vorbind despre ea, noi n-am putut trece cu totul sub tăcere nici epoca homerică și arhaismul grecesc, nici, pe de altă parte, civilizația elenistică care, cu începere de la Alexandru, spărgînd strînsoarea vechilor cadre și îmbrățișînd cea mai mare parte a lumii cunoscute pe atunci, avea să fie ca un fel de înflorire finală a elenismului. Adevărul este că civilizația greacă prezintă cîteva trăsături constante, care apar încă din epoca homerică și care nu vor dispărea cu totul niciodată, nici chiar sub imperiul roman.

Este oare secolul lui Pericle o etapă privilegiată și strălucitoare? Nu sînt deloc sigur că lectura capitolelor de mai sus poate duce la formarea unei idei prea bune despre el... Cînd zugrăvești viața cotidiană dintr-o anume țară, într-o anume epocă, ești nevoit să prezinți mai ales aspectul exterior al lucrurilor, și încă sub forma lui cea mai banală, cea care este tocmai și cea mai „cotidiană”. Am vorbit despre orașul de jos al Atenei, despre străduțele lui urît mirositoare, trasate fără nici un plan, prost luminate noaptea, despre casele lui foarte adesea mediocre

și lipsite de frumusețe arhitecturală, dar nu am spus aproape nimic despre Acropolă și monumentele ei fără egal : Propileele, templul lui Nike Apteros, Erehteionul, Partenonul, ale căror ruine sînt și astăzi fala Atenei. Am enumerat meseriile cele mai umile pe care le practicau oamenii nevoiași din rîndul acestui popor harnic și cu un bun gust desăvîrșit, dar n-am făcut decît rareori aluzie la capodoperele picturii și ale sculpturii. Am descris în detalii repartizarea heliaștilor între diferitele tribunale, dar n-am vorbit deloc de elocința unui Lysias sau a unui Demostene. Am citat cîteva pasaje din autorii vechi — din Aristofan mai ales — fiindcă ni se părea că ele evocă anumite trăsături ale vieții de toate zilele, dar am trecut sub tăcere poezia lui Pindar, opera istorică a lui Tucidide, filosofia lui Platon. Am zugrăvit, în legătură cu sărbătorile religioase, organizarea reprezentațiilor teatrale, dar ce-am putut noi cita din cele mai frumoase tragedii de Eschil, de Sofocle și de Euripide ? În legătură cu educația și cu școlile, am vorbit despre deprinderea socotitului, dar abia dacă am menționat dezvoltarea geometriei și a matematicilor în epoca lui Platon, dezvoltare care poartă în germene superba înflorire a științei elenistice.

Este adevărat că această carte, așa cum e ea, poate sluji drept antidot la o anume literatură, din Franța și din alte țări, care, încă din epoca Renașterii, prezintă cititorilor o Grece ideală, rod al imaginației și al visului, lipsită de orice realitate. Trebuie oare „să credem cu candoare“, așa cum a scris cineva, „că în viața zilnică a fiecărui exista seninătatea ritmică a unei drame frumoase de Sofocle“ ? Trebuie oare „să elogiem în bloc excelenta igienă și vitalitatea sănătoasă a unui popor care, e drept, nu se spăla niciodată pe dinți, nu folosea batista, își ștergea degetele în păr, scuipa pe jos și murea pe capete de paludism sau de tuberculoză chiar în anii cînd nu era lovit

fără cruțare de foamete și de ciumă ? Nu putem afla fără uimire că un spirit critic ca Taine și-a închipuit o Grece a jocurilor «divine și rustice» și a concursurilor de frumusețe la care n-ar fi luat parte decât niște Venus din Milo, sau aproape...”² La drept vorbind, lucrul care-l impresionează mai întâi pe istoricul antichității este analogia, înrădirea sau chiar identitatea dintre obiceiurile și moravurile diferitelor popoare care, în mare parte erau necunoscute unele pentru altele, dar care trăiau în condiții asemănătoare, datorită evoluției mai mult sau mai puțin paralele a tehnicilor, a modurilor de viață și chiar, într-o oarecare măsură, a reprezentărilor intelectuale. Multe sînt la număr trăsăturile vieții de toate zilele, ca și riturile religioase și obiceiurile de tot felul care au fost observate la greci și care apar și la alte popoare vechi — perși, mesopotamieni, egipteni și evrei — bineînțeles, împreună cu deosebiri la fel de bine precizate. Dar misterul sau „miracolul”, cum este el numit de obicei, este că doar în Grecia s-a elaborat, în condiții materiale destul de puțin deosebite, în fond, de cele din alte țări, o civilizație care a atins o treaptă intelectuală și artistică mai înaltă și care avea să cunoască un alt viitor.

Inevitabilele lacune ale cărții noastre, în privința literaturii, a filosofiei, a științei și a artei grecești, sînt ușor de completat, căci există lucrări excelente care tratează aceste minunate subiecte. Numai în legătură cu arta aș vrea să citez o pagină dintr-un mare scriitor grec de astăzi, Nicos Kazantzakis, o pagină care întregește și duce mai departe ceea ce spuneam în capitolul I cu privire la meșteșugari, căci n-a existat niciodată, în Grecia antică, un hotar foarte precis între artizani și artiști :

„Priviți cu atenție o sculptură din marea epocă clasică. Ea nu stă neclintită. Un fior de viață nevăzut o străbate. ea se mișcă imperceptibil, ca aripa unui șoim care plu-

tește în văzduh. Ochiul exersat descoperă că această sculptură desăvârșește o mișcare care stăpînea lucrările generației precedente, schițînd în același timp forma lucrărilor viitoare. Statuia trăiește, se mișcă, face să dăinuie tradiția și pregătește viitorul, cu o îndrăzneală disciplinată. Celor vechi nu le plăceau evoluțiile subite. Ei acceptau cu pietate tradiția și, cînd o depășeau, nu uitau să i se conformeze. Dacă un creator descoperea o soluție tehnică, o atitudine nouă, un nou suris, toți adoptau această inovație de parcă ar fi fost un bun comun... Arta nu era o treabă personală; artistul reprezenta cetatea și neamul său și nu avea alt țel decît să immortalizeze momentul măreț trăit de colectivitate. Legăturile lui cu poporul erau strînse”³.

Acest popor atît de sobru, atît de muncitor și atît de curajos pe cîmpul de luptă — și care nu s-a dezmințit nici pînă astăzi, așa cum o dovedesc cu prisosință răscoala pentru independență, din 1821, și felul admirabil cum au luptat grecii în timpul ultimului război mondial — acest popor a dat, așadar, civilizației noastre, prin intermediul Romei, lecții nepieritoare (un *ctéma es aei*, după formula lui Tucidide, „un bun pentru veșnicie”). Cu toate acestea, strălucirea Eladei nu a orbit numai pe scriitorii care au descris-o în viziuni fals paradisiace, așa cum am văzut mai înainte; ea a orbit și pe unii dintre istoricii adevărați. Nu există astăzi numai un „miraj spartiat”⁴, ca în antichitate, ci există, pe lîngă el și într-o măsură mai mare decît el, un „miraj atenian” și, într-un sens mai larg, un „miraj grecesc”.

Putem citi adesea aprecieri lipsite de nuanțe, care seamănă îngrijorător de mult cu niște „clișee”: Atena lui Pericle este un model în veci incomparabil al demo-

crației perfecte : morala Greciei antice, cea a „eroilor“ lui Plutarh și a înțelepților stoici, este superioară oricărei alte morale : vechii greci au fost în același timp raționaliști și optimiști, s-au încrezut numai în forța rațiunii omenеști și au fost convinși că lumea aceasta nu este nicidecum pentru om o „vale a plingerii“. Să vedem ce valoare au aceste aprecieri asupra politicii, asupra moralei și asupra concepției generale a vechilor greci cu privire la viață.

Atenienii au inventat libertatea civică și democrația, ceea ce reprezintă desigur un merit uriaș, și au oferit, în această privință, un exemplu cu totul remarcabil, cel puțin sub îndrumarea lui Pericle, datorită autorității acestui conducător eminent, care știa să-i convingă. Putem însă uita cât de numeroși erau sclavii, ce politică de cuceriri imperialiste a dus Pericle, cât a fost el de dur în reprimarea răscoalelor ? Regimul atenian avea în realitate, încă de pe vremea lui Pericle, nenumărate deficiențe și numai o judecată simplistă poate atribui întreaga răspundere succesorilor marelui om de stat, lui Cleon de pildă. Atena, fără îndoială cea mai liberală dintre cetățile grecești, ne apare ea însăși foarte adesea ca un oraș egoist, crud și dur, într-un cuvînt „totalitar“ : cu cîtă zgîrcenie, de pildă, acorda ea titlul rîvnit de cetățean atenian !

Morala grecească cea mai obișnuită în epoca clasică nu este chiar identică cu cea a „eroilor lui Plutarh“. Desigur, atenianul „frumos și bun“ (*calòs kagathós*), acest *gentleman* de neam nobil, identifica frumusețea cu virtutea, urîțenia cu viciul și se abținea, într-un fel natural aproape, de la orice minciună, de la orice josnicie : el era prea preocupat de bunul său nume (*dóxa*) și prea avid

de stimă și onoruri (*philotimia*) ca să n-o facă. Nu încapă îndoială însă că această morală se întemeia pe opinia publică, pe „ce-o să zică lumea” și era, ca atare, foarte fragilă. Platon a arătat foarte bine acest lucru. Evident, tinerii de care sînt pline dialogurile lui sînt leali, simpatici și fermecători, dar nimic nu-i poate împiedica (doar învățăturile lui Socrate, pe care ei le aplică atît de rar) să nu ajungă cu vîrsta niște Alcibiade sau niște Callias, atît de mult primează la ei dorința de a fi puternici și influenți, pentru a dobîndi gloria, asupra oricărui alt sentiment!

Sanctuarul lui Apolon Pitianul de la Delfi a avut, fără îndoială, o influență religioasă și morală imensă. Însă maximele înțelepților, săpate în vestibulul templului, nu propovăduiau nicidecum o morală eroică de „angajare” și de „depășire”. „Cunoaște-te pe tine însuși” (maxima pe care și-a însușit-o Socrate, atribuindu-i un sens nou) însemna : „Cunoaște-ți condiția de om și limitele ei, nu te expune prin lipsa ta de măsură răzbumării unei *Némesis* divine”. Celelalte două precepte, „Nimic prea mult” și „Dacă te angajezi, nenorocirea-i aproape”, îl sfătuiau pe om să respecte măsura în toate și să se teamă mai mult ca de orice de pornirile de a se preocupa în mod exagerat de aproapele său, de ceea ce noi am numi „milă” sau „bunătate”. Sînt lecții de înțelepciune, desigur, dar de o înțelepciune prudentă și burgheză⁵.

Cu adevărat elevată nu ni se pare decît morala unor filosofi, discipoli ai lui Socrate, care i-au avut ca precursori și pe orfici și pitagoricieni : morala unui Platon, care aspiră la identificarea omului cu Binele Absolut, adică cu Dumnezeu, prin intermediul ascezei și al contemplării⁶, și cea a unui Aristotel, care se întemeiază pe virtutea centrală a „mărinimiei”⁷. Dar cîți discipoli au avut cu adevărat acești profesori de înțelepciune înaltă ?

În general se poate spune că politeismul tindea să degenereze în superstiție mult mai mult decît să ridice nivelul moral al mulțimii⁸. Nici măcar cultele cu mistere, cum este cel de la Eleusis, nu le cereau adeptilor lor să ducă o viață ireproșabilă pentru a dobîndi nemurirea fericită pe care le-o asigurau, indiferent de răutățile lor, ritul magic al inițierii : Diogene se distra pe socoteala fericirii eterne care-i era acordată astfel unui tâlhar, dacă se inițiasse, dar îi era refuzată virtuosului Epaminondas care, dacă a neglijat să se inițieze, avea să se împotmolească pe veci în smîrcurile infernale.

În sfîrșit, această „dragoste de viață“ cu care ne bat la cap atîți autori cînd este vorba de Grecia antică a existat desigur : grecii, ca atîți oameni din alte țări și din toate timpurile, au iubit viața și, în primul rînd, lumina soarelui, limpezimea diafană a cerului lor aproape întotdeauna senin, pe care-ți vine așa de greu să-l părăsești pentru a coborî în umbra lui Hades. Însă ei au gustat farmecul existenței fără să-și facă iluzii, fără optimism prostesc, cu ochii larg deschiși asupra condiției umane care, în general, comportă cel puțin tot atîta rău cît și bine :

„Vechii greci sînt prezentați foarte greșit atunci cînd ni se spune că treceau nepăsători prin viață. Lucrurile stau întocmai pe dos. Credința lor cea mai obișnuită e că viața este grea, că zeii, nemiloși și plini de invidie, ne trimit mai multe dureri decît bucurii și că singurul bun inalienabil al omului, cel care-i rămîne după ce a pierdut totul, este această „mărinimie“ care-l așează deasupra sortii potrivnice. Omul mai puternic decît propriul său destin, iată poate ultimul cuvînt al înțelepciunii grecești⁹. În această privință, grecii au rămas neschimbați de pe vremea Iliadei : în alegoria celor două butoaie, Ahile, vorbindu-i lui Priam pe care-l îneacă plînsul, nici nu ia măcar în

considerare cazul neverosimil, ireal, cînd Zeus n-ar dăru
unui om decît lucruri bune : este mare lucru să fi primit
măcar de la zeul suprem, așa cum au primit Peleu sau
Priam însuși, cîțiva ani fericiți, căci mulți oameni nu au
parte decît **de neazuri, de-a lungul întregii lor vieți** ¹⁰.
Theognis proclamă :

„Binele cel mai de preț e să n-ajungă omul pe lume.
Soarele mult arzător nu-l vadă ochii nicicînd.

Iar cel născut să coboare în clipă spre poarta din Hades
Somnul să-l prindă adînc, întroienit sub pămînt.“ ¹¹

Și Herodot socotește că „cei pe care zeii îi iubesc mor
tineri“ ¹², corurile tragice ne sfătuiesc adesea : „Feriți-vă
să spuneți că un om e fericit înainte de a-l vedea mort,
căci cine poate ști ce-l așteaptă din partea zeilor ?“, iar
Euripide, reluîndu-l pe Theognis, spune că ar trebui să-l
plîngem pe cel care se naște și care este hărăzit atîtor ne-
norociri și să-l însoțim cu cîntece de bucurie pe cel care
a murit și a încetat de a mai suferi ¹³.

Am fi vrut să-i prezentăm pe vechii greci, și mai ales
pe atenieni, așa cum au fost, cu slăbiciunile, dar și cu mă-
reția lor. Cea din urmă le întrece cu atît pe cele dintîi,
încît pare cu totul de prisos să idealizăm un astfel de popor.
Da, atenienii l-au ucis pe nedrept pe Socrate, dar Socrate
el însuși era atenian și cînd a existat vreodată un om, un
om pur și simplu, mai mare ca Socrate ?

Notă : Aproape toate cărțile moderne pe care le-am consultat sînt citate în note ; cu toate acestea cred că este util să dau aici lista celor mai importante dintre ele.

Lucrări generale

Daremberg, Saglio, Pottier și Lafaye, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* (Hachette)

P. Lavedan, *Dictionnaire illustré de la mythologie et des antiquités grecques et romaines* (Hachette)

Pauly's *Real-Enzyklopädie, Neue Bearbeitung begonnen von* G. Wissowa (Stuttgart)

A. Aymard și J. Auboyer, *L'Orient et la Grèce antique*, tomul I (1953) din *Histoire générale des civilisations* (Presses Universitaires de France).

K. F. Hermann, *Lehrbuch der griechischen Privatalterthümer* (ed. a III-a revăzută de H. Blümmer, Freiburg, 1882).

G. Glotz și R. Cohen, *Histoire grecque*, vol. I—III (Presses Universitaires de France)

Ch. Picard, *La vie privée dans la Grèce classique* (Rieder, 1930) și *La vie dans la Grèce classique* (colecția „Que sais-je ?“, Presses Universitaires de France, 1946).

Capitolul I: Cadrul. Orașul și câmpia

A. Jardé, *La formation du peuple grec* (La Renaissance du livre, 1923).

Y. Chataignéau și J. Sion, *Pays balkaniques*, în vol. VII din *Géographie Universelle* de P. Vidal de la Blanche și L. Gallois (A. Colin), p. 523 sqq.

W. Judeich, *Topographie von Athen* (ed. a II-a).

G. Fougères, *Athènes* (H. Laurens, 1912).

Y. Béquignon, *Guide bleu de la Grèce* (Hachette, 1932).

H. Bengtson și V. Milojević, *Grosser historischer Weltatlas, I Vorgeschichte und Altertum* (2 vol., München, 1953).

R. Martin, *Recherches sur l'Agora grecque* (E. de Boccard, 1951) și *L'Urbanisme dans la Grèce antique* (A. și J. Picard, 1956).

Ida Thallon Hill, *The ancient city of Athens. Its Topography and Monuments* (London, Methuen, 1953).

M. Lang și C. M. J. Eliot, *The Athenian Agora, a guide of the excavations* (Athens, 1954).

David M. Robinson, *Excavations at Olynthus*, vol. VIII (1938) și XII (1946) (Baltimore-London)

P. Lavedan, *Histoire de l'urbanisme. L'antiquité* (1926).

Capitolul II: Populația. Cetățeni, meteci, sclavi

G. Glotz, *La cité grecque* (La Renaissance du livre, 1928).

M. Clerc, *Les métèques athéniens* (1893).

H. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité*, vol. I, ed. a II-a (1879).

Capitolul III: Femeile. Căsătoria și familia

P. Roussel, *La famille athénienne*, în *Lettres d'Humanité* 9, 1950, p. 5—39.

L. Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs, d'Homère à Aristote* (Klincksieck, 1952).

L. Beauchet, *Histoire du droit privé de la République athénienne*, I, *Le droit de famille* (Paris, 1897).

Capitolul IV : Copiii. Educația

P. Roussel, *Sparte* (E. de Bocard, 1939).

P. Girard, *L'Éducation athénienne au Ve et au IV^e siècle avant Jésus-Christ* (Hachette, 1899).

W. Jaeger, *Paideia, die Formung der griechischen Menschen* (Berlin, 1936).

H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité* (éd. du Seuil, 1948).

F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque* (Les Belles Lettres, 1956).

Capitolul V : Munci și meserii

G. Glotz, *Le travail dans la Grèce ancienne* (F. Alcan, 1920).

P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic* (Les Belles Lettres, 1931).

H. Bluemner, *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern* (ed. a II-a, 1912).

E. Cavaignac, *L'économie grecque* (Plon, 1951).

V. Ehrenberg, *L'Atene di Aristofane* (Florența, 1957 ; traducerea lucrării *The people of Aristophanes*, Oxford, 1951).

L. Bourgey, *Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique* (Paris, 1953).

E. Ardaillon, *Les mines du Laurion dans l'Antiquité* (Paris, 1897).

S. Lauffer, *Die Bergwerksklaven von Laureion* (2 vol., 1955 și 1956, Mainz).

E. Babelon, *Les monnaies grecques* (Payot, 1921):

Ch. Dugas, *La céramique grecque* (Payot, 1924).

Capitolul VI : Toaleta și îmbrăcămintea

L. Heuzey, *Histoire du costume antique d'après des études sur le modèle vivant* (Paris, 1922).

M. Bieber, *Griechische Kleidung* (1928) și *Entwicklungsgeschichte der griechischen Tracht* (Berlin, 1954).

J. Charbonneaux, *La sculpture grecque* (2 vol., éd. de Cluny, Paris, 1943—1945).

Gh. Dugas, *Aison et la peinture céramique à Athènes à l'époque de Périclès* (H. Laurens, 1930).

E. Pottier, *Diphilos et les modeleurs de terres cuites grecques* (H. Laurens, 1909).

Capitolul VII : Mese, jocuri și distracții

P. Guillon, *La Béotie antique* (Les Belles-Lettres, 1948).

C. Sittl, *Die Gebärden der Griechen und Römer* (Leipzig, 1890).

H. Jeanmaire, *Dionysos* (Payot, 1951).

A. Delatte, *Le cycéon* (Les Belles Lettres, 1955).

Capitolul VIII : Viața religioasă. Teatrul

L. Gernet și A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion* (La Renaissance du livre, 1932). -

A. J. Festugière, *La religion grecque*, în *Histoire générale des religions*, Grèce — Rome (A. Quillet, 1944).

Martin P. Nilsson, *La religion populaire dans la Grèce antique* (Plon, 1954) și *Les croyances religieuses de la Grèce antique* (Payot, 1955).

L. Deubner, *Attische Feste* (Berlin, 1932).

M. Delcourt, *L'oracle de Delphes* (Payot, 1955) și *Héphaïstos ou la légende du magicien* (Liège, 1957).

J. Hatzfeld, *Alcibiade* (Presses Universitaires de France, ed. a II-a, 1951).

M. Brillant, *Les Mystères d'Eleusis* (La Renaissance du livre, 1920).

L. Moulinier, *Orphée et l'orphisme à l'époque classique* (Les Belles Lettres, 1955).

R. Amandry, *La mantique apollinienne à Delphes* (E. de Boccard, 1950).

H. W. Parke și D. E. W. Wormell, *The Delphic oracle* (2 vol., Oxford, 1956).

J. Defradas, *Les thèmes de la propagande delphique* (Klincksieck, 1954).

O. Navarre, *Le théâtre grec* (Payot, 1925).

Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité* (Leroux, 4 vol., 1879—1882).

Capitolul IX: Justiția

J. Carcopino, *L'ostracisme athénien* (F. Alcan, ed. a II-a, 1935).

Kéramopoulos, *Ho apotympanismos* (Athènes, 1923).

G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce* (Paris, 1904).

Capitolul X : Războiul

Kromayer — Velth etc., *Heerwesen und Kriegführung der Griechen und Römer* (München, 1928).

P. Couissin, *La vie publique et privée des anciens Grecs : les institutions militaires et navales* (Les Belles Lettres, 1957).

A. Martin, *Les cavaliers athéniens* (E. Thorin, 1887).

J. Labarbe, *La loi navale de Thémistocle* (Les Belles Lettres, 1957).

Capitolul I

1 Vezi Plutarh, *Viața lui Tezeu*, 6, 3—7. Este drept că, potrivit legendei, niște tilhari plini de cruzime, Periphetes, Sinis, Sciron, Procust, blocau pe atunci drumul de uscat, însă oricum era mai scurt și mai rapid să traversezi golful Saronic decât să croleşti prin Megarida.

2 Tucidide 2, 15.

3 G. Fougères, *Athènes*, p. 125.

4 Plutarh, *Cimon*, 13.

5 Lysias, *Pentru invalid*, 19—20.

6 Demostene, *Despre coroană*, 169.

7 Pseudo-Dicaearchus, *Asupra orașelor din Grecia*, FHG 2, p. 254.

8 Demostene, *Olimpica a treia*, 26 și 29.

9 Aristotel, *Constituția Atenei*, 50, 2.

10 Xenofon, *Banchetul*, 2.

11 *Sylloge inscriptionum graecarum*, 281.

12. Plutarh, *Pericle*, 5, 2.

13 Aristofan, *Viespile* 219, 248—257.

14 Vezi, mai sus, p. 19.

15 Antifon, I, 14.

16 Plutarh, *Demostene*, 11.

17 Tucidide 2, 3.

18 Teles, ed. O. Hense, p. 15 și 41.

19 Aristofan, *Plutus* 535.

- 20 Vezi V. Svoronos-Hadjimichalis, *Bull. Corr. Hell.* 80 (1956) p. 483—506.
- 21 Herodot 4, 103.
- 22 Xenofon, *Memorabilia* 3, 6, 14.
- 23 Vezi R. Martin, *L'urbanisme dans la Grèce antique*, p. 223.
- 24 Eschine, *Impotriva lui Timarkh*, 124.
- 25 Vezi David M. Robinson, *Excavations at Olynthus*, VIII (1938) și XII (1946) și J. Chamonard, *Exploration archéologique de Délos*, VIII.
- 26 Xenofon, *Memorabilia*, 3, 8, 9.
- 27 Vezi Demostene, *Impotriva lui Evergus și Mnesibulus* 57 : „Auzind strigătele, celelalte slujnice care se aflau la etajul de sus, unde locuiesc, își închid apartamentul“.
- 28 Aristofan, *Viespile*, 139—141.
- 29 R. Ginouvès, *Bull. Corr. Hell.* 76 (1952), p. 560—561.
- 30 Demostene, *Impotriva lui Androtion*, 53.
- 31 Lysias, *Asupra uciderii lui Eratostene*, 9—10.
- 32 Pseudo-Aristotel, *Economicele* 2, 2, 4.
- 33 Polyaeus, *Stratagemata* 3, 9, 30.
- 34 Plutarh, *Focion* 18.
- 35 Athenaeus 2, 39 f.
- 36 Andocide 4, 17 ; Plutarh, *Alcibiade* 16.
- 37 J. Hatzfeld, *Alcibiade*, p. 128—129, după IG I² 330 (cf. Tod, *A selection of Greek hist. inscr.* I 80). Pentru sensul cuvîntului *anáclisis*, vezi L. Robert, *Hellenica* IX p. 46.
- 38 Platon, *Protagoras* 314 c — 316 a.
- 39 Vezi Aristofan, *Viespile* 935, *Tesmoforitele* 633 ; Eupolis, citat de Athenaeus 1, 17 e.
- 40 Demostene, *Impotriva lui Conon* 4.
- 41 Aristofan, *Lysistrata* 915—936, *Norii* 12—14.
- 42 Plutarh, *Cimon* 13.
- 43 Aristofan, *Norii* 1002—1008.

44 R. Martin, *L'urbanisme dans la Grèce antique*, p. 276.
Vezi și H. Herter, *Platons Akademie* (1952, Bonn).

45 Platon, *Fedru* 230 b-c. Acest pasaj a fost imitat adesea, așa cum se vede, de pildă, la începutul dialogului *Eroticos* de Plutarh (*Mor.* 749 a): „Scoate de data asta, din povestirea ta pajiștile și umbrarele poeziilor, precum și înălțuirile de iederă sau de rochița rindunicii, toate acele descrieri de peisaje, în sfârșit, prin care unii autori se silesc să-l imite pe Platon, cu mai multă râvnă decât succes, și să-și însușească de la el Ilissosul, faimoasa lui mielărea și iarba aceea care crește pe o pajiște ușor înclinată...”

46 Aristofan, *Păsările* 493—498.

47 Aristofan, *Broaștele*, 108—115.

48 Plutarh, *Cimon* 10.

49 Plutarh, *Pericle* 33.

50 Xenofon, *Anabasis* 5, 3, 7—12. Vezi Ed. Delebecque, *Le site de Scyllonte*, în *Annales de la Faculté des Lettres d'Alx* 29, p. 5—18.

51 Aristofan, *Norii*, 43—52.

52 Aristofan, *Aharnienii*, 32—36.

53 Aristofan, *Pacea*, 569—579.

Capitolul II

1 A. Aymard, *Recueils de la société Jean Bodin*, 6, 1 (Bruxelles, 1954), p. 52—53.

2 În legătură cu procesele intentate pentru impietate, vezi mai jos, cap. VIII, p. 239.

3 Herodot 7, 104.

4 Platon, *Criton* 50 a-b. Reproducem traducerea Martei Guțu, apărută în Platon, *Opere* I, București, Editura Științifică, 1974, p. 70.

5 Vezi J. A. O. Larsen, *Representative government in Greek and Roman history* (University of California, 1955).

6 Plutarh, Aristide 7, 6 : se pare că șase mii este numărul total al votanților, nu că ostracizatul trebuie să fie desemnat prin șase mii de voturi, dar problema rămâne controversată.

7 Vezi mai sus, p. 40.

8 Vezi Aristofan, *Tesmofořiile* 277—278.

9 Demostene, *Prima Filipică* 10.

10 *Acta apostolorum* 17, 21.

11 Cf. Aristofan, *Adunarea femeilor* 131, 148 și 163.

12 În legătură cu acești arcași sciți, vezi mai jos, p. 68, 315—316.

13 Aristofan, *Norii* 577—586.

14 Xenofon, *Helenicele* 1, 7, 7.

15 Vezi G. Glotz, *La cité grecque*, p. 221.

16 Vezi mai sus, p. 21—22.

17 Aristotel, *Constituția Atenei* 63, 1. Vezi mai jos, capitolul IX, p. 287—291.

18 Tucidide 2, 39.

19 Vezi R. Flacelière, *Fouilles de Delphes*, III, 4, nr. 204.

20 Homer, *Iliada* XVIII, 373—377, 417—421, 469—473.

21 Tucidide 5, 116.

22 Athenaeus VIII 289 d.

23 Xenofon, *Economicul* 9, 5.

24 A. Aymard, *L'Orient et la Grèce*, p. 329.

25 Vezi Demostene, *Pentru Formion* 45 și *Împotriva lui Stephanus*.

26 Lysias, *Pentru invalid* 6.

27 Vezi A. Plassart, „Revue des études grecques” 26 (1913), p. 151—213 : *Les archers d'Athènes*.

28 În legătură cu ritualul numit *catáclysma*, vezi Aristofan, *Plutus* 768, 795—799.

29 Fustel de Coulanges, *La cité antique*, p. 127—128.

30 Vezi mai sus, p. 67.

31 Voir A. Aymard, „Revue d'hist. de la phil. et d'hist. gén. de la civil.“ 1943, p. 124—146 : *Hierarchie du travail et autarcie individuelle dans la Grèce archaïque.*

32 Plutarh, *Licurg* 24, 3.

33 Vezi R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique* (Mémoires de l'Académie royale de Belgique, 1956).

34 Platon, *Fedru* 248 a. Iată această clasificare : 1° filosoful, 2° regele bun, 3° omul politic, 4° sportivul, 5° prezicătorul, 6° poetul, 7° cultivatorul sau meșteșugarul, 8° demagogul, 9° tiranul.

Capitolul III

1 Vezi G. Glotz, *La civilisation égéenne*, p. 166—170.

2 Vezi E. Mireaux, *La vie quotidienne au temps d'Homère*, p. 204—227.

3 Cf. Plutarh, *Comparație între Licurg și Numa* 3, 5—9.

4 Euripide, *Andromaca* 597—598.

5 Xenofon, *Economicul* 7,5.

6 Herodot 6, 122.

7 Naumachius, la Stobaeus, *Despre sfaturile conjugale* 12, ed. T. Gaisford.

8 Menandru, *Arbitrajul* 490 și urm. și *Fragmentul* 651.

9 Xenofon, *Banchetul* 8, 3.

10 Platon, *Banchetul* 179 b-c.

11 Vezi Plutarh, *Dialog despre dragoste (Eroticós)* și R. Flacelière, *Les Epicuriens et l'amour* („Revue des ét. gr.“ 67, 1954, p. 69—81).

12 Plutarh, *Temistocle* 32.

- 13 Demostene, *Impotriva lui Eubulides*, 20—21.
- 14 Hesiod, *Munci și zile* 696—698.
- 15 Vezi mai sus, p. 75—76.
- 16 Vezi M. Durry, *Le mariage des filles impubères à Rome* („Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions“, 1955, p. 84—91).
- 17 Aristotel, *Politica* 4, 1, 5, stabilește pentru căsătoria fetelor vîrsta de optsprezece ani și pentru cea a bărbaților vîrsta de treizeci și șapte.
- 18 Menandru, *Fata cu părul tăiat*, 435—437 (ed. A. Koerte). Talantul valorează șase mii de drahme.
- 19 Demostene, *Impotriva lui Boeotus* II, 12—13.
- 20 Demostene, *Impotriva lui Aphobus* 3, 43.
- 21 Vezi Dion Chrysostomus 7, 70, p. 113.
- 22 Vezi Aristotel, *Politica* 7, 16, p. 1335 a 36.
- 23 Vezi *Anthologia Graeca* 6, 280 și L. Robert, *Collection Froehner*, nr. 24 și planșa 14.
- 24 Cf. Plutarh, *Eroticos* 755 a.
- 25 Vezi L. Robert, *Ath. Studies presented to W. S. Ferguson*, p. 509—519.
- 26 P. Roussel, „Lettres d'humanité“, 9 (1950), p. 10.
- 27 Plutarh, *Licurg* 15, 4—7.
- 28 Vezi mai sus, p. 69—70.
- 29 Plutarh, *Licurg* 12, 15.
- 30 Xenofon, *Economicul* 7, 7.
- 31 Euripide, *Medeea* 236—237.
- 32 Menandru, *Fragmentul* 546.
- 33 Vezi Aristofan, *Tesmoforiile*.
- 34 Lysias, *Asupra uciderii lui Eratostene* 7—8 și 20.
- 35 Xenofon, *Economicul* 3, 12.
- 36 Xenofon, *ibid.* 7, 35—37.
- 37 Plutarh, *Focion* 18.
- 38 Homer, *Odiseea* 19, 350—394.
- 39 Teofrast, *Caractere* 18.

- 40 Aristofan, *Lysistrata* 327.
- 41 Aristofan, *Viespile* 497, *Tesmofooriile* 387.
- 42 Demostene, *Impotriva lui Eubulides* 34, 35.
- 43 Vezi M. Clerc, *Les métèques athéniens*, p. 395 și G. Glotz, *Le travail dans la Grèce ancienne* p., 218, 221.
- 44 Aristofan, *Norii*, v. 41—43 și 60—65.
- 45 P. Roussel, „Lettres d'humanité“ 9 (1950), p. 20.
- 46 Pseudo-Demostene, *Impotriva lui Callicles* 23.
- 47 Teocrit, *Siracuzanele* 1—17.
- 48 Platon, *Legile* 658 d.
- 49 Aristotel, *Politica* 4, 17.
- 50 O. Navarre, *Le théâtre grec*, p. 245.
- 51 Montaigne, *Essais*, cartea III, cap. V.
- 52 Tucidide 2, 53.
- 53 Aristotel, *Politica*, 6, 15, 1299 a.
- 54 Aristofan, *Adunarea femeilor* 214—228.
- 55 Pseudo-Demostene, *Impotriva Neerei* 122.
- 56 Vezi Xenofon, *Economicul* 3, 14 și Platon, *Menezenos*, *passim*, dar trebuie să ținem cont de ironia platonică.
- 57 Aristofan, *Aharnienii* 526—527.
- 58 Marie Delcourt, *Périclès* (Gallimard, 1939), p. 77.
- 59 Mai ales Demostene, *Impotriva lui Boeotus* I și II și Isaeus, *Asupra succesiunii lui Pyrrhus*.
- 60 Plutarh, *Eroticos* 753 d.
- 61 Isaeus, *Asupra succesiunii lui Pyrrhus* 28.
- 62 Plutarh, *Eroticos* 753 d.
- 63 Vezi G. Colin, *Introduction à l'édition d'Hypéride* (coll. G. Budé), p. 10—12.
- 64 Plutarh, *Despre oracolele Pitiei* 401 a.
- 65 Vezi Aristofan, *Pacea* 165.
- 66 Athenaeus 13, 569 d.
- 67 Isaeus, *Despre succesiunea lui Philoctemon* 19—20.
- 68 Pseudo-Demostene, *Impotriva Neerei*, *passim*.

- 69 Amphis, la Athenaeus 13, 599 a.
- 70 Hesiod, *Munci și zile* 376—377.
- 71 Platon, *Legii*: 11 930 d.
- 72 Plutarh, *Solon* 20
- 73 Plutarh, *Eroticos* 769 a.
- 74 Menandru, *Fragmentul* 656.
- 75 Posidippus, *Fragmentul* 11.
- 76 Aristotel, *Politică* 4, 14, 10.
- 77 Solmsen, *Inscriptiones Graecae ad int. dial. sel.* 39 B, rîndul 24—27.
- 78 P. Roussel, „Lettres d'humanité“ 9 (1950), p. 26.
- 79 Vezi Aristofan, *Tesmofoarele* 505 și 509, *Broaștele* 1190.
- 80 Plutarh, *Licurg* 16.
- 81 Plutarh, *ibidem*; vezi P. Roussel, „Revue des ét. anc.“ 46 (1943), p. 5—17.
- 82 Photius, s.v. *rhamnos*; cf. L. Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs*, p. 69.
- 83 Aristofan, *Păsările* 493—498.
- 84 Aristofan, *Norii* 60—65.
- 85 L. Moulinier, *Le pur et l'impur...*, p. 66—71.
- 86 L. Lerat, „Revue de philologie“ 17 (1943), p. 62—86.
- 87 Plutarh, *Solon* 21; vezi și legea din Ioulis, *Sylloge Inscriptionum Graecarum*³ III 1218.
- 88 Aristofan, *Vespale* 609, *Păsările* 503, *Adunarea femeilor* 818.
- 89 Teofrast, *Caractere* 6.
- 90 Aristofan, *Norii* 507.
- 91 *Sylloge inscr. graec.*³ III 1218.
- 92 Pseudo-Demostene, *Impotriva lui Macartatos* 43.
- 93 Antifon, *Despre horeut* 34.
- 94 Pseudo-Demostene, *Impotriva lui Euergus și Mnesibulus*, 69.
- 95 Vezi L. Moulinier, *Le pur et l'impur*, p. 76—82.

Capitolul IV

- 1 Vezi F. Ollier, *Le mirage spartiate I* (1933).
- 2 Plutarh, *Licurg* 23, 2.
- 3 Plutarh, *ibid.* 14, 4.
- 4 Platon, *Republica* 5, 458 d.
- 5 Plutarh, *Licurg* 16, 4.
- 6 H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 47.
- 7 Vezi H.-I. Marrou, *Les classes d'âge de la jeunesse spartiate*, în „Revue des ét. anc.” 48 (1946), p. 216—230.
- 8 Plutarh, *Licurg* 16, 10—11.
- 9 P. Roussel, *Sparte* (1939), p. 61—62.
- 10 Vezi R. Flacelière, „Revue des ét. gr.” 61 (1948), p. 398—400.
- 11 Vezi H. Jeanmaire, *Couroi et Courètes*, p. 540 sqq.
- 12 Cf. P. Girard, *L'éducation athénienne au Ve et au IV^e siècle avant Jésus-Christ*, p. 69.
- 13 Platon, *Legile*, 7, 790 d-c.
- 14 Lysias, *Asupra uciderii lui Eratostene*, 9.
- 15 Eschil, *Choeforele* 749—760.
- 16 Homer, *Iliada* IX 485—495.
- 17 Aristofan, *Norii* 1381—1384.
- 18 *Fabulele* lui Esop, ediția Chambry, nr. 223.
- 19 Platon, *Phaidon* 61 b.
- 20 Aristofan, *Viespile* 1185. Vezi fabula lui Esop cu numărul 237 în ediția Chambry, *Șobolanii și nevăstuicile*. Se știe că nevăstuicile îmblinzite aveau, în casă, rolul pe care îl au astăzi pisicile.
- 21 Platon, *Legile* 7, 793 e.
- 22 Aristotel, *Politica* 5, 6, 1.
- 23 Aristofan, *Norii* 861—864.
- 24 Vezi, de pildă, A. Laumonier, *Exploration archéologique de Délos* (fasc. 23, 1956). *Les figurines de terre cuite*, nr. 256, 265, 1340, 1344, 1346. .

- 25 Aristofan, *Norii* 878—881.
- 26 Plutarh, *Dion*, cap. 9.
- 27 Eschine, *Impotriva lui Timarh*, 9—12.
- 28 Vezi H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 496—497, nota 3.
- 29 *Sylloge Inscr. Gr.*³ III 956.
- 30 Platon, *Charmides* 153 a; Plutarh, *Alcibiade* 3.
- 31 Plutarh, *Temistocle* 10.
- 32 Cf. Platon, *Protagoras* 326 c: „Copiii celor bogați sînt trimiși la școală mai devreme decît ceilalți și o părăsesc mai tîrziu.”
- 33 Plutarh, *Aristide* 7.
- 34 Aristofan, *Norii* 18—24 (Strepsiade își face singur, în scris, socoteala feluritelor lui datorii); *Cavalerii* 188—189.
- 35 Aristofan, *Norii* 963—965.
- 36 Vezi, de ex., Ed. Pottier, *Douris et les peintres de vases grecs*, p. 112, fig. 22.
- 37 Platon, *Protagoras* 325 c—e.
- 38 În *pedagogéion* sau sala de așteptare a pedagogilor, dacă acesta este sensul cuvîntului la Demostene, *Despre coroană* 258, dar cuvîntul poate fi și un simplu sinonim al lui *didascaléion*, sala de clasă.
- 39 Demostene, *Despre coroană* 258 (vezi nota precedentă).
- 40 Ed. Pottier, *Douris...*, p. 112 și fig. 23.
- 41 Teofrast, *Caractere*, 22.
- 42 Este așa-numita *scriptio continua*. Pentru a o descrie, V. Coulon a scris în chip straniu în ediția Budé din Aristofan I p. VI: „El (textul) nu conținea nici cuvînte, nici fraze, nici accente, nici semne de punctuație”.
- 43 Concursuri cunoscute prin inscripții și printr-o epigramă din *Anthologia Palatina* VI 308: „Învîingîndu-i pe ceilalți copii fiindcă a trasat bine literele, Connaros a primit ca premiu optzeci de arșice...”

44 Vezi F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, p. 10.

45 Vezi H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 219 și planșa din dreptul p. 216.

46 Vezi cartea lui L. Séchan, *La danse grecque* (1930).

47 *Odiseea* VIII 479—481. Reproducem traducerea lui G. Murnu (VIII 655—658), București, ESPLA 1956.

48 *Iliada* IX 186—189. Reproducem traducerea lui G. Murnu (IX 184—186), București, ESPLA, 1955.

49 Plutarh, *Temistocle* 2.

50 Platon, *Republica* IV 424 c ; Plutarh, *Agis* 10.

51 Vezi P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs* (1936), *passim*.

52 Vezi Ch. Dugas, *Alison et la peinture céramique à Athènes à l'époque de Périclès*, fig. 2.

53 P. Girard, *L'éducation athénienne au Ve et au IV^e siècle avant Jésus-Christ*, p. 183.

54 Vezi *Imnul homeric către Hermes*, v. 24—61.

55 Vezi începutul *Vieții lui Isocrate*, ediția G. Budé a lui Isocrate, vol. I, p. XXXIII.

56 Vezi P. Girard, *L'éducation athénienne...*, figurile de la p. 103, 105, 109, 111, 165, 171 și 173.

57 Aristofan, *Norii* 966—972.

58 Plutarh, *Alcibiade* 2.

59 Vezi Ch. Picard, *La sculpture antique* II, p. 197, fig. 81.

60 Plutarh, *De E delphico* 394 b—c.

61 Vezi, de exemplu, Plutarh, *Eroticos* 753 d.

62 Aristotel, *Politica* 1338 b 38.

63 Expresia îi aparține lui H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 198.

64 *Viața lui Sofocle* 3 (Sofocle, ediția G. Budé, I p. XXXIII).

65 *Sylloge Inscr. Græc.*³ III 1087.

66 Vezi H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation...*, p. 504, notele 1, 2 și 3.

- 67 Vezi Platon, *Lysis* 206 d.
- 68 Tucidide 1, 6.
- 69 Vezi mai sus, p. 129.
- 70 Vezi, de pildă, P. Girard, *L'éducation athénienne...*, figurile de la p. 193 și 199.
- 71 Vezi, de exemplu, Pierre Louis, *Les métaphores de Platon*, p. 214.
- 72 Lucian, *Asinus*, cap. 8—10.
- 73 Lucian, *Hermotimos*, cap. 40 ; vezi Louis Robert, *Hellenica*, VII, p. 106—113.
- 74 Vezi figurile din articolul lui F. Chamoux, „Bull. de Corr. hell.” 81 (1957), p. 141—159 : după părerea acestui autor, stela care apare pe faimosul basorelief al „Atenei melancolice” este un astfel de *térma*, iar monumentul este un ex-voto dedicat de un atlet care a ieșit învingător la alergare, la jocurile panatenaice. Această teorie a fost însă contestată de Ch. Picard, „Revue archéologique” 1958, I, p. 95—98.
- 75 J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, p. 22—24, pl. 4, 5 și 6 c.
- 76 Vezi P. Girard, *L'éducation athénienne...*, p. 205, fig. 24.
- 77 Plutarh, *Licurg* 19, 9 ; vezi R. Flacelière, „Revue des ét. gr.” 61 (1948), p. 400—401.
- 78 H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation...*, p. 179.
- 79 Aristotel, *Politica* V, 3, 3 ; *Etica nicomahică* II, 2, 6.
- 80 În legătură cu jocurile cu mingea (trasul la țintă, hochei) vezi cele două basoreliefuri arhaice reproduse la Ch. Picard *La vie privée dans la Grèce classique*, pl. XLVII, iar în legătură cu cercul, vezi pictura de pe vasul „Ganimede cu cocoșul”, J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique* I, pl. 14.
- 81 Platon, *Legile* 689 d.
- 82 Vezi H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation...*, p. 168—169.
- 83 Vezi P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs, passim*.

84 Vezi dialogul lui Platon, *Protagoras*, care se referă tocmai la această problemă.

85 Platon, *Protagoras*, 315 a—b.

86 În legătură cu Academia, vezi mai sus, cap. I, p. 34—35.

87 Vezi în esență dialogul lui Platon, *Phaidon*. Este foarte utilă și cartea lui Victor Goldschmidt, *La religion de Platon* (1949).

88 Mai sus, p. 131.

89 Aristotel, *Politica* V 2, 3 și 6.

Capitolul V

1 Homer, *Odiseea* XI 487—491, este faimosul răspuns pe care i-l dă Ahile lui Ulise, în infern.

2 Vezi André Aymard, *L'idée de travail dans la Grèce archaïque* („Journal de psychologie”, 1948, p. 29—50).

3 Aristotel, *Politica* III 3, 2—4 și V 2, 1—2.

4 Platon, *Gorgias* 512 c, Xenofon, *Economicul* 4, 2—3.

5 Xenofon, *Memorabilia* 2, 7.

6 Vezi pasajul din Plutarh, *Licurg* 24, 3, pe care l-am citat mai sus, în cap. II, la p. 72.

7 Plutarh, *Salon* 2, 5—7.

8 Plutarh, *Pericle* 2, 1.

9 Euripide, în *Electra* sa, a făcut din acel autourgós care e soțul Electrei un personaj extrem de simpatic.

10 Vezi Isocrate, în ediția G. Budé, I, p. XXXIII.

11 Tucidide 2, 40

12 Herodot 2, 167. Redau aici ideile lui P. Chantraine, *Trois noms grecs de l'artisan*, în *Mélanges offerts à Mgr Diès* (1956), p. 41—47.

13 Vezi mai sus, cap. II, p. 73.

14 Plutarh, *Licurg* 9.

- 15 Eschil, *Perşii* 238.
- 16 Vezi J. Labarbe, *La loi navale de Thémistocle* (1957), 10—51.
- 17 Vezi L. Robert, *Etudes de numismatique grecque* (1951), p. 105 sqq.
- 18 M. N. Tod, *A selection of Greek historical inscriptions I* nr. 67, dar de atunci s-au mai găsit şi alte exemplare ale acestui decret: vezi J. şi L. Robert, *Bulletin épigraphique*, „Revue des ét. gr.” 64 (1951), p. 152—153, nr. 70.
- 19 Aristofan, *Păsările* 1040—1041.
- 20 Aristofan, *Pacea* 169—172; vezi şi articolul lui P. Roussel, *L'amende de Chios*, în „Revue des ét. anc.” 1933, 385—386.
- 21 Aristofan, *Adunarea femeilor* 815—822.
- 22 Vezi mai sus, în legătură cu înmormântarea, p. 104—105.
- 23 Vezi E. Bourguet, *L'administration financière du sanctuaire pythique au IV^e siècle*.
- 24 Aristofan, *Norii* 16—18.
- 25 Vezi Th. Homolle, „Bull. de corr. hell.” 50 (1926), p. 87.
- 26 Xenofon, *Economicul* 5, 4—17.
- 27 Vezi P. Roussel, *Sparte*, p. 71—78.
- 28 Vezi mai sus, cap. I, p. 38.
- 29 Vezi mai sus, cap. I, p. 40.
- 30 G. Glotz, *Le travail dans la Grèce ancienne*, p. 303.
- 31 Vezi P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic*. pl. VIII, 1.
- 32 Vezi P. Cloché, *ibid.*, pl. IX, 2.
- 33 Vezi P. Cloché, *ibid.*, pl. XXIII, 2; X, 2.
- 34 Vezi P. Cloché, *ibid.*, pl. XI şi XII.
- 35 Aristofan, *Pacea*, 571—579; vezi mai sus, p. 40.
- 36 Aristofan, *Pacea* 253—254.
- 37 Vezi P. Cloché, *Les classes...*, pl. XXXVII.

- 38 Platon, *Republica* 2, 373 c.
- 39 Aristofan, *Pacea* 374. Vezi mai jos, cap. VIII.
- 40 Aristofan, *Norii*, 71—72.
- 41 Vezi L. Robert, *Hellenica*, VII, p. 161—170.
- 42 Vezi mai sus pasajul din Xenofon, *Memorabilia*, citat la p. 147.
- 43 G. Glotz, *Le travail dans la Grèce ancienne*, p. 315.
- 44 Aristotel, *Constituția Atenei*, 50, 2.
- 45 Plutarh, *Pericle*, 12.
- 46 Vezi P. Cloché, *Les classes...*, p. XXI, 1. Pe această pictură, printre ucenicii care se ocupă cu decorarea vaselor, se observă, în dreapta, o fată.
- 47 Aristofan, *Viespile* 100—102.
- 48 Aristofan, *Păsările* 489—492.
- 49 Aristofan, *Pacea* 13—14 ; Athenaios 548 c.
- 50 Vezi E. Ardaillon, *Les mines du Laurion dans l'antiquité* (1897), *passim*.
- 51 Vezi, de pildă, pentru cele mai importante dintre aceste forme, Ch. Dugas, *La céramique grecque* (Payot, 1924), figurile de la p. 8, 10 și 15.
- 52 P. Cloché, *Les classes...*, pl. XVIII, 1.
- 53 M. N. Tod, *A selection of Greek hist. inscriptions*, II, 162.
- 54 Vezi P. Cloché, *Les classes...*, pl. XXIII, 1 și 3 ; p. XXIV, 1 și 2.
- 55 Vezi P. Cloché, *ibid.*, pl. XXVI ; XXVII, 3 și 4 ; XXVII, 1.
- 56 Vezi P. Cloché, *ibid.*, pl. XXX, 2 și XXXI, 1.
- 57 Xenofon, *Ciropedia* 8, 2, 5.
- 58 Vezi P. Cloché, *Les classes...*, pl. XXVIII, 1 și 2 ; XXIX, 1, 2 și 5. Este instructiv să facem comparație cu tehnica folosită astăzi de femeile care torc și țes în satele grecești : vezi P. de La Coste-Messelière și G. de Miré, *Delphes* (éd. du Chêne, 1943), planșele 9 și 11.
- 59 Platon, *Republica* IV, 429 d — 430 b.

- 60 Teofrast, *Caractere* 10, 14.
- 61 Vezi P. Cloché, *Les classes...*, pl. XXXII—XXXIV și XXXVI.
- 62 Aristofan, *Lisistrata*, 457—458.
- 63 G. Glotz, *Le travail dans la Grèce ancienne*, p. 345—346.
- 64 Aristofan, *Cavalerii* 217—218.
- 65 Aristofan, *Aharnienii*, 870—880.
- 66 În legătură cu *diolcos*, vezi „Bull. de corr. hell.” 81 (1957), p. 526—528 și figurile 1—8 și G. Roux, *Pausanias en Corinthie* (Les Belles Lettres, 1959), p. 88—89 și fig. 2 și 3.
- 67 Pseudo-Xenofon, *Statul atenienilor*, cap. 2.
- 68 M. N. Tod, *A selection of Greek hist. inscriptions*, II, 115 și 167.
- 69 Demostene, *Împotriva lui Leptines* 31—33.
- 70 Platon, *Alcibiade* 131.
- 71 În *Iliada*, fiii lui Asclepios, Machaon și Podaleirós îngrijesc răniții. Vezi și *Iliada* XI, 514 și *Odiscea* XVII, 384.
- 72 Herodot III, 125—137.
- 73 Louis Bourgey, *Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique* (Paris, 1953), p. 270. Vezi și articolul lui René Dumesnil asupra lui Hipocrate, în „Lettres d'humanité” III (1944), p. 33—70 și traducerea tratatului *Despre vechea medicină*, făcută de P. Festugière.
- 74 Platon, *Republica* III, 406 a—b.
- 75 Vezi L. Robert, *Hellenica* IX, p. 25 sqq.
- 76 Xenofon, *Anabasis* III 4, 30 ; V 5, 4 ; VII 2, 6.
- 77 Platon, *Fedru* 268 c.
- 78 Aristofan, *Tesmoforiile* 504.
- 79 C. D. Buck, *The Greek dialects* (Chicago, 1955), p. 210—213.
- 80 Platon, *Gorgias* 455 b.
- 81 Aristofan, *Adunarea femeilor* 363—364.
- 82 Platon, *Theaitetos* 149 a sqq.
- 83 Euripide, *Hipolit* 293—296.

Capitolul VI

1 Xenofon, *Banchetul* 2.

2 Athenaios XIII 590 f. Aici și în cele ce urmează folosesc lucrarea lui R. Ginouvès, *Balaneutikè. Recherches sur le bain dans l'antiquité grecque...*

3 Vezi J. Jannoray, *Le gymnase de Delphes* (1953) p. 61 și urm.

4 Aristofan, *Norii* 991 și 1045 și urm.

5 Athenaios XII 519 e.

6 Aristofan, *Păsările* 1282.

7 Plutarh, *Focion* 4.

8 Aristofan, *Plutus* 535, vezi mai sus, cap. I p. 26.

9 Aristofan, *Aharnienii* 17—19, *Broaștele* 709—712.

10 Teocrit *Siracuzanele* 30 (vezi și nota lui Ph.-E. Legrand).

11 Platon, *Banchetul* 174 a.

12 Vezi pasajul din Lysias, *Despre invalid* 20, pe care l-am citat mai sus, cap. I, p. 17.

13 Vezi Aristofan, *Adunarea femeilor* 12—13.

14 Aristofan, *Adunarea femeilor* 65 și 68—72; *Tesmoforiile* 215—218. Vezi P. Lévêque, *Agathon* (1953), p. 39.

15 Tucidide 1, 6.

16 Teofrast, *Caractere* 10.

17 Vezi J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pl. 69.

18 Vezi „*Bull. de corr. hell.*” 80 (1956), p. 237, fig. 6.

19 Xenofon, *Economicul* 10.

20 Aristotel, *Istoria animalelor* V, 9, 11.

21 Herodot III, 47 și 106.

22. L. Heuzey, *Histoire du costume antique*, p. 5.

23. Plutarh, *Cleomene* 37, 2.

24 Vezi J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pl. 62.

- 25 Hesiod, *Munci și zile* 344.
- 26 Vezi Ch. Dugas și R. Flacelière, *Thésée, images et récits* (De Boccard, 1958), pl. 9; vezi și figura tânărului Troilos pe o altă cupă a lui Euphronios: E. Pottier, *Douris*, p. 89, fig. 18.
- 27 F. Chamoux, *L'aurige de Delphes* (1955), p. 51.
- 28 Vezi L. Heuzey, *Histoire du costume antique*, p. 80—84.
- 29 Vezi, de exemplu, P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic*, pl. XXIV B și XXX B.
- 30 Plutarh, *Licurg* 16, 12.
- 31 Vezi F. Ollier, *Le mirage spartiate*, I, p. 172—173 și 184—185.
- 32 Xenofon, *Memorabilia* I, 6.
- 33 Aristofan, *Păsările* 1568—1569; cf. F. Robert, „Revue des ét. gr.” 70 (1957), p. XVI—XVII.
- 34 Platon, *Theaitetos* 175 e.
- 35 Eschine, *Impotriva lui Timarchos* 25.
- 36 Vezi L. Heuzey, *Histoire du costume antique*, p. 102, fig. 53, cu care trebuie să comparăm statuia lui Demostene, *ibid.*, p. 30, fig. 19.
- 37 Aristofan, *Adunarea femeilor* 266—267.
- 38 Licurg, *Impotriva lui Leocrate* 40.
- 39 Vezi J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pl. 64.
- 40 Plutarh, *Alcibiade* 39.
- 41 Aristofan, *Adunarea femeilor* 311—332.
- 42 Vezi mai sus, cap. III, p. 75.
- 43 Plutarh, *Comparație între Licurg și Numa* 3, 6—7.
- 44 L. Heuzey, *Histoire du costume antique*, p. 156.
- 45 Vezi J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pl. 46.
- 46 Vezi J. Charbonneaux, *ibid.*, pl. 83.
- 47 Herodot V, 87—88.
- 48 Vezi J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pl. 41.

49 Vezi alabastrul lui Pasiades, reprodus de L. Heuzey, *Hist. du cost. ant.*, pl. V, în dreptul p. 220.

50 Vezi J. Charbonneaux, *La sculpt. gr. class.*, II, pl. 104 și E. Pottier, *Diphilos et les modeleurs de terres cuites grecques* (Laurens, 1909), *passim*.

51 Platon, *Scrisoarea XIII*, 363 a.

52 Euripide, *Medeea* 1156—1166; asupra ultimului vers, vezi nota din ediția lui H. Weil.

53 Vezi J. Charbonneaux, *La sculpt. gr. class.*, II, pl. 57.

54 Vezi, de pildă, E. Pottier, *Diphilos et les modeleurs de terres cuites grecques*, pl. XII; P. Guillon, *La Béotie antique*, pl. XXI.

55 Vezi mai sus, cap. V, p. 166.

56 Xenofon, *Elenicele*, II, 3, 30—31.

57 Herondas, *Mimi*, VII, 56—85 (cu unele omisiuni).

58 Herodot III, 12.

59 Vezi, de pildă, o stelă funerară gravată, P. Guillon, *La Béotie antique*, pl. XXIV.

60 Platon, *Republica* III 406 d.

61 Vezi R. Flacelière, *Le bonnet de Solon*, „Revue des ét. anc.” 49 (1947), p. 235—247.

Capitolul VII

1 Aristofan, *Adunarea femeilor* 651—652.

2 Eubulos, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, ed. T. Kock, fr. 119 păstrat la Athenaios I, 8 b—c.

3 Vezi P. Guillon, *La Béotie antique* (1948), p. 79—92.

4 Platon, *Republica* II, 372 b.

5 Aristofan, *Broaștele* 62—63.

6 Aristofan, *Pacea* 529 și 1127—1129.

7 Aristofan, *Pacea* 374.

8 Vezi R. Flacelière, *Thémistocle, les Érétriens et le calmar*, „Revue des ét. anc.” 50 (1948), p. 211—217.

9 Platon, *Gorgias* 518 b.

10 Plutarh, *Licurg* 12, 13.

11 A. Delatte, *Le cycéon* (1955), p. 27 unde se citează Aristofan, *Pacea* 712 și 1169 și Teofrast, *Caractere* 4, 2—3.

12 Plutarh, *Licurg* 9, 8.

13 Vezi *Inscr. Gr.* XII, sup. 347, 1, și, mai recent, J. Pouilloux, *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos* (1954), p. 37—45.

14 Homer, *Iliada* IX, 202—203. Reproducem traducerea lui G. Murnu (IX, 200—201), București, ESPLA, 1955.

15 Vezi Aristofan, *Pacea* 1136 și nota lui P. Mazon la acest vers în ediția stabilită de el.

16 Platon, *Banchetul* 201 d—e ; vezi și nota introductivă din ediția lui L. Robin, p. XXII—XXVII.

17 Plutarh, *Moralia* III, 1 (647 e).

18 Athenaios II, 66 c—d.

19 Platon, *Banchetul* 176 a.

20 Id., *ibid.*, 176 d—177 c.

21 Id., *ibid.*, 212 c—e.

22 În legătură cu acest pasaj și cu diferitele tipuri de *psyc-téres*, vezi G. Daux, „Revue des ét. gr.” 55 (1942), p. 268—269.

23 Vezi interesantul articol al lui P. Boyancé, *Platon et le vin*, în „Lettres d'humanité. Supplément au Bulletin de l'Assoc. G. Budé” X (1951), p. 3—19.

24 Platon, *Banchetul* 223 b.

25 Xenofon, *Banchetul*, cap. I.

26 Aceste *thymiatería* apar destul de des pe vasele pictate; cf., de exemplu, H. Metzger, *Les représentations dans la céramique attique du IV^e siècle*, pl. I, 1 și II, 2. În legătură cu o anume folosire a parfumurilor, vezi Aristofan, *Lisistrata* 938—947.

27 Xenofon, *Banchetul*, cap. VII—IX.

28 P. Girard, *L'éducation athénienne*, p. 182.

29 Xenofon, *Elenicele* II, 3, 56.

30 F. Chapouthier, „Syria“ 31 (1954), p. 199, după elegia lui Ovidiu, *Nux*; acest joc cu nucile este însă atestat în epoca grecească clasică, iar F. Chapouthier citează un vas atic de la sfârșitul secolului 5 (fig. 16, p. 200) unde crede că se văd trei copii jucându-se astfel.

31 Vezi J. Taillardat, „Revue des ét. anc.“ 58 (1956), p. 191 : acest joc se numea *ostrakinda*.

32 Vezi A. Gardner, „Journal of Hellenic Studies“ 43 (1923), p. 142—143 și Ch. Picard, *La vie privée dans la Grèce classique*, pl. LVIII.

33 Vezi Ch. Picard, *ibid.*, pl. LIX, fig. 1.

34 H. Jeanmaire, *Dionysos*, p. 42.

35 Vezi Ch. Picard, *La vie privée dans la Grèce classique*, pl. XLVII, fig. 3.

36 Vezi Ch. Picard, *La sculpture antique* I, p. 397, fig. 119.

37 Platon, *Lysis* 206 e.

38 Vezi P. Wuilleumier, *Istros* I (1934), p. 14—18 : Dé à jouer de Tarente.

39 Eschil, *Agamemnon* 32—33.

40 Vezi J. Taillardat, „Revue des ét. anc.“ 58 (1956), p. 193.

41 Vezi, de pildă, *Odiseea* I, 107. În legătură cu „naumachia“ indoelnică, vezi H. van Effenterre, „Bull. de corr. hell.“ 79 (1955), p. 541—548.

42 Tucidide II, 38.

43 Vezi E. Delebecque, *Essai sur la vie de Xénophon*, p. 173—181.

44 Vezi P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic*, p. 24, fig. 9 și pl. XIV, fig. 5.

45 P. Chantraine, *Études sur le vocabulaire grec* (1956), p. 64.

46 Vezi P. Chantraine, *ibid.*, p. 84.

47 P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic*, pl. XV și legenda : cf. Aristotel, *Istoria naturală* VIII, 28. Vezi și P. Cloché, *ibid.*, pl. XVI.

- 48 Platon, *Legile* 823 e.
 49 Plutarh, *De sollertia animalium* 9.
 50 P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic*, pl. XVII, fig. 7.
 51 Louis Robert, *Hellenica* X, p. 272.
 52 Opiian, *Hal.* IV, 640—646 ; vezi F. Vian, „Revue de philologie” 28 (1954), p. 50—51.
 53 Vezi Stratis Myrvilis, *Notre-Dame la Sirène* (roman tradus din grecește de A. Mirambel ; R. Laffont, 1957), p. 31, 113 etc.
 54 Vezi mai sus, p. 190 și 225.
 55 Vezi Carl Sittl, *Die Gebärden der Griechen und Römer* (Leipzig, 1890), p. 78—81.
 56 Vezi mai ales Platon, *Legile* 3, 700 c.
 57 Vezi mai sus, p. 191.
 58 P. Mazon, editor al lui Aristofan, *Pacea*, nota la versul 549.
 59 Teofrast, *Caractere* XVI, 14.
 60 Vezi povestirea ultimelor clipe din viața lui Socrate la Platon, *Phaidon* 117 c și 118 a.
 61 Lucian, *Despre dolii* 12.
 62 Vezi mai sus, cap. III, p. 105.

Capitolul VIII

1 Vezi cartea mai veche a lui P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, carte care-și păstrează și astăzi aproape neștirbite, întreaga ei valoare și tot interesul.

2 Această demonstrație a fost făcută din nou, în ultima vreme de către E. R. Dodds, *The Greeks and the irrational* (Sather Classical Lectures, vol. 25, Univ. of California Press, 1951)

3 A.-J. Festugière a analizat cu finețe noțiunea de *thámbov* în *Histoire générale des religions, Grèce-Rome* (A. Quillet, 1944) p. 41—42.

- 4 A. de Musset, începutul poeziei *Rolla*.
- 5 În legătură cu sofistii, vezi mai sus, cap. IV, p. 140—143.
- 6 Plutarh, *Pericle* 38, după *Etica* lui Teofrast.
- 7 Vezi cartea lui V. Goldschmidt, *La religion de Platon* (Presses Univ. de France, 1949).
- 8 Cf. A.-J. Festugière, *Epicure et ses dieux*.
- 9 Vezi E. Derenne, *Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au Ve et au IV^e siècle avant Jésus-Christ* (Liège, 1930).
- 10 Martin P. Nilsson, *La religion populaire dans la Grèce antique* (Plon, 1954), p. 6—7.
- 11 Homer, *Iliada* I, 37—42. Reproducem traducerea lui G. Murnu, București, ESPLA, 1955.
- 12 În legătură cu suovetaurile, vezi *Odissea* XI, 130—131.
- 13 Părinții bisericii aveau să se mire că „zeii, care au norocul de a avea nectarul și ambrozia, se delectează cu mirosul infect al oaselor carbonizate” (Theodoretos din Cyr, *Therapeutica* VII, 15).
- 14 Vezi Louis Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs d'Homère à Aristote* (Klincksieck, 1952), *passim*, iar în legătură cu scuipatul care te purifică, vezi p. 276.
- 15 Vezi mai sus, cap. III, p. 107.
- 16 Act de eliberare de la Delfi, *Griech. Dial. Inscr., Delphi*, 1807 ; vezi L. Lerat, „*Revue de philologie*” 1943, p. 82.
- 17 Vezi mai sus, cap. VII, p. 229.
- 18 Vezi mai sus, cap. IV, p. 135—139.
- 19 Lucrarea fundamentală este cea a lui L. Deubner, *Attische Feste* (Berlin, 1932).
- 20 Aristofan, *Norii* 615—622.
- 21 Alergările de acest gen par să fi fost foarte răspândite și aveau loc și la sărbătorile lui Hephaistos, Prometeu și Pan, vezi M. Delcourt, *Héphaïstos ou la légende du magicien* (Bibl. Fac. Phil. et Lettres de Liège, fasc. 146, 1957), p. 200—203.

22 Plutarh, *Tezeu* 22.

23 Este vorba de băieții cărora le trăiesc și tatăl și mama, vezi mai sus, cap. III, p. 83—84.

24 Mi se pare foarte probabil, în ciuda rezervelor exprimate de H. Jeanmaire, *Dionysos*, p. 486, că *Oschophória* era într-adevăr o sărbătoare a culesului viilor.

25 Vezi comedia lui Aristofan intitulată *Tesmoforiile*.

26 Vezi Theodoretos din Cyr, *Terapeutica* XII, 73.

27 Vezi M. Delcourt, *Héphaïstos ou la légende du magicien*, p. 195—200.

28 Ch. Michel, *Recueil d'inscr. gr.*, 1597 (dedicație) și 1820 (epitaf). Un *thiasos* este o asociație religioasă care poate grupa oameni cu aceeași meserie.

29 Vezi H. Jeanmaire, *Dionysos*, p. 44—47.

30 Aristofan, *Aharnteni* 504—508.

31 Vezi mai sus, cap. IV, p. 116.

32 Vezi H. Jeanmaire, *Dionysos*, p. 48—56.

33 Vezi J. și G. Roux, *Grèce* (Arthaud, 1957), planșele de la p. 74—75 și 104—105.

34 Vezi A. Canac, *L'acoustique des théâtres antiques*, în „La revue scientifique”, mai 1951, p. 151—169.

35 Vezi mai sus, cap. III, p. 93.

36 Vezi mai sus, cap. VII, p. 235.

37 Platon, *Legile* III, 701 a.

38 Vezi mai sus, cap. IV, p. 131—132.

39 Plutarh, *Cimon* 10. Vezi mai sus, cap. I, p. 38.

40 Plutarh, *Nicias* 3.

41 În legătură cu această întrebuintare dată corturilor, *skenai*, vezi L. Robert, *Le sanctuaire de Sinuri*, p. 50 și *Hellenica*, X, p. 287, unde se semnalează asemănarea lor cu un *çardak* turcesc; în țările arabe, și mai ales în Egipt, căsătoriile, ca și alte

evenimente sînt un prilej de a se înălța corturi mari de pînză la adăpcstul cărora sînt ospătați musafirii.

42 Cf. Andochide, IV, 29—30 ; Isocrate, *Despre atelaj*, passim, Vezi și J. Hatzfeld, *Alcibiade*, p. 130—131 și 139—140.

43 Vezi mai sus, cap. IV, p. 135.

44 Platon, *Apărarea lui Socrate* 36 d.

45 Vezi mai sus, p. 247.

46 Vezi mai sus, în legătură cu Phryne la baie, cap. VI, p. 179.

47 Vezi A. Delatte, *Le cycéon, breuvage rituel des mystères d'Eleusis* (Les Belles Lettres, 1955) și mai sus, cap. VII, p. 211.

48 Vezi Martin P. Nilsson, *Les croyances, religieuses de la Grèce antique* (Payot, 1955), p. 179.

49 Platon, *Republica* II, 364—365 a.

50 L. Moulinier, *Orphée et l'Orphisme à l'époque classique* (Les Belles Lettres, 1955), p. 115—116.

51 Ch. Michel, *Recueil d'inscriptions grecques*, nr. 1330.

52 Vezi Plutarh, *Pericle* 6, unde nașterea unui berbec cu un singur corn la o fermă care-i aparține lui Pericle este interpretată în chip diferit de către prezicătorul Lampon și de către filosoful Anaxagoras, ambii prieteni ai omului politic atenian.

53 Homer, *Odissea* XVII, 541—546.

54 Xenofon, *Anabasis* III, 2, 9.

55 Plutarh. *De sollertia animalium* 22.

56 Euripide, *Electra* 826—833.

57 Această importanță a ficatului pentru arta prezicerii a avut două consecințe însemnate : ea a determinat un progres timpuriu al cunoașterii anatomiei acestui organ și tot ea a avut o influență nemijlocită asupra teoriilor lui Platon și Aristotel cu privire la prezicere și, într-un mod mai general, asupra doctrinei lor fiziologice.

58 Vezi, de exemplu, pentru lămuriri mai detaliate, A.-J. Festugière, în *Histoire générale des religions, Grèce-Rome*, p. 128—136.

59 Vezi și ce le prezice Socrate judecătorilor care-i condamnă, Platon, *Apărarea lui Socrate* 39 c.

60 Lucian, *Indoita acuzație*, cap. I.

61 Vezi mai ales P. Amandry, *La mantique apollinienne à Delphes* (de Boccard, 1950); R. Flacelière, *Le délire de la Pythie est-il une légende?* („Revue des ét. anc.” 52, 1950, p. 306—324); M. Delcourt, *L'oracle de Delphes* (Payot, 1955); H. W. Parke and D. E. Wormell, *The delphic oracle* (2 vol., B. Blackwell, Oxford, 1956).

62 Această punere la încercare cu ajutorul unei capre nu ne este cunoscută decât prin intermediul lui Plutarh, pentru epoca tirzie, dar ea era probabil practică încă din epoca clasică. În cazul când capra rămânea nemișcată sub dușul rece, consultarea oracolului putea fi primejdioasă sau chiar mortală pentru Pitia: vezi Plutarh, *Despre dispariția oracolelor*, cap. 51.

63 În legătură cu influența oracolului de la Delfi, vezi J. De-
fradas, *Les thèmes de la propagande delphique* (Klincksieck, 1954).

64 Ziua numită *Chôes* era cea de a doua zi a Antesteriilor; vezi mai sus, p. 250. Se considera că atât laurul, cât și apa de mare și usturoiul care sînt amintite mai jos au puterea de a purifica.

65 Acesta este un semn rău prevestitor, deopotrivă cu strigătul bufniței sau cu vederea unui obiect pe care l-au ros șoarecii, accidente care sînt menționate mai jos.

66 Zeu străin, de origine tracă, al cărui cult a pătruns în Grecia, ca și cel al zeiței Bendis, încă din secolul 5; șarpele este unul dintre atributele sale obișnuite.

67 Este vorba de niște *baityloi*, sau pietre consacrate lui Apolon *Agyieus*, în jurul cărora se puneau bentite de lînă, la fel ca în jurul *omphalos*-ului delfic (vezi mai sus, p. 274) și care erau unse cu ulei.

68 Exegetul este un interpret al lucrurilor divine care, la Atena, are rang de magistrat: vezi James H. Oliver, *The Athe-*

nian expounders of the sacred and ancestral law (Baltimore, 1950).

69 Compară cu Bion Borysthenitul, fragmentul 45 : „Ce e de mirare, dacă un șobolan care nu are altă mîncare îți roade sacul ? De mirare ar fi, așa cum spunea glumind Arcesilaos, dacă sacul ar înghiți șobolanul !“

70 Zeiță a vrăjitoriilor magice și a aparițiilor nocturne ; vezi mai jos, p. 277.

71 Zile socotite ca nefaste (*apophrâdes*).

72 Sau ale lui Hermes ? Textul manuscriselor nu este sigur.

73 „Exista obiceiul să i se ofere Hecatei, la răspîntii, merinde care erau lăsate să se altereze acolo. Cred că este vorba de oamenii puși să ridice aceste gunoaie. Superstițiosul se socotește atins de impuritate dacă îi întâlnește.“ (Nota lui O. Navarre, în ediția sa a *Caracterelor*).

74 Teofrast, *Caractere* XVI.

75 Menandru, *fragmentul* 109.

76 Fustel de Coulanges, *La cité antique* (ed. a XV-a, Hachette, 1895), p. 264, reluînd pe Tucidide VII și pe Plutarh, *Nicias* 23.

77 Platon, *Gorgias* 513 a.

78 Pindar, *Pitica* a IV-a, 213—216.

79 Milligen, *Peinture de vases antiques*, pl. XLV : vezi articolul citat în nota următoare, p. 28—29.

80 J. de La Genière, *Une roue à oiseaux du cabinet des médailles*, „Revue des ét. anc.“ 60, 1958, p. 27—35.

81 Vezi Ch. Michel, *Recueil d'inscriptions grecques*, nr. 1319—1325 și L. Robert, *Collection Froehner* I, nr. 11—12.

Capitolul IX

1 Tucidide I, 130—134.

2 Aristofan, *Viespile* 549 și 620.

3 J. Carcopino, *L'ostracisme athénien* (Alcan, ed. a II-a, 1935), p. 5.

4 Vezi mai sus, cap. VIII, p. 249 și 250—251.

5 Philochoros, *fragmentul* 79 b.

6 Vezi J. Carcopino, *lucrarea citată*, pl. I, II, III. Acele *ostraca* care au fost descoperite mai recent sînt publicate în revista „Hesperia”. Numărul total de *ostraca* cunoscute în 1952 se ridică la 1650 : vezi A. E. Raubitschek, în *Actes du IIe Congrès international d'épigraphie gr. et lat.*, p. 62.

7 Vezi anecdota povestită de Plutarh în legătură cu ostracismul lui Aristide ; vezi mai sus, cap. IV, p. 120.

8 Plutarh, *Aristide* 7. După Philochoros, numărul de 6000 nu ar reprezenta totalul votanților, ci persoana ostracizată trebuia să fie desemnată prin cel puțin 6000 de voturi. J. Carcopino și-a manifestat preferința pentru afirmația lui Philochoros, nu pentru cea a lui Plutarh. Nu există încă nici o certitudine.

9 G. Glotz, *La cité grecque*, p. 275.

10 Xenofon, *Elenicele* I, 7.

11 Vezi mai sus, cap. II, p. 54—55.

12 Vezi mai sus, cap. II, p. 53.

13 Este vorba de capitolele 63—65 din *Constituția Ateiei*. Cele două articole ale lui Sterling Dow la care mă refer au apărut în „Hesperia”, suppl. I, 1937, p. 198—215 (*Allotment machines*) și în „Harvard Studies in Class. Philology” 50, 1939, p. 1—34 (*Aristotle, the Kleroteria and the courts*).

14 Vezi Aristofan, *Viespile* 219, 248, 257.

15 Dareste, *Plaidoyers civils de Demosthène*, p. 17.

16 Aristofan, *Pacea* 452.

17 Eschil, *Eumenidele* 185—190.

18 Lucrarea lui Kéramopoulos (*Ho apotympanismos*) datează din 1923 ; vezi L. Gernet, *Sur l'exécution capitale* în „Revue des ét. gr.” 37, 1924, p. 261—293.

19 Herodot VII, 33.

- 20 Plutarh, *Pericle* 28.
- 21 Aristofan, *Tesmoforiile* 930—1014.
- 22 Aristofan, *Cavalerii* 1037—1049.
- 23 L. Gernet, „Revue des ét. gr.” 37, 1924, p. 264—265.
- 24 Vezi Kurt Latte, *Real-Enzyklopädie*, Suppl. VII, articolul *Todesstrafe*, col. 1606—1608.
- 25 Platon, *Republica* IV 439 e.
- 26 Herodot IX, 5.
- 27 Vezi G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce* (Paris, 1904), p. 406 sqq. și *passim*.
- 28 Platon, *Phaidon* 118 a.

Capitolul X

- 1 Vezi remarcabilul studiu întreprins de Jacqueline de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien* (Les Belles Lettres, 1947) și cartea sugestivă a lui Albert Thibaudet, *La campagne avec Thucydide* (N. R. F., 1922).
2. Vezi, mai sus, cap. V, p. 173—174.
- 3 Vezi J. Labarbe, *La loi navale de Thémistocle* (Les Belles Lettres, 1957).
- 4 Vezi mai sus, cap. IV, p. 108—112.
- 5 Plutarh, *Licurg* 24.
- 6 Xenofon, *Statul lacedemonienilor* 11, 5—10 : vezi ediția lui F. Ollier și comentariul său de la p. 57—62, ilustrat de niște schițe care lămuresc foarte bine lucrurile.
- 7 Herodot VII, 208. Este fără îndoială vorba de un rit pe care-l cunoaștem și din alte surse ; cf. începutul canticului *De-borei Judecătorii* 5, 2 : „În Israel, războinicii și-au desfăcut pletele” (s-au pregătit adică de luptă). Beduinii mai au și astăzi acest obicei înainte de luptă.
- 8 Herodot IX, 28.

- 9 Xenofon, *Elenicele* VI, 4, 15.
- 10 Vezi L. Lacroix, *Le bouclier, emblème des Béotiens* („Revue belge de phil. et d'hist.” 36, 1958, p. 5—30) și planșele II—IV.
- 11 Plutarh, *Eroticos* 761 b.
- 12 Vezi mai sus, cap. IV, p. 112—120.
- 13 Xenofon, *Elenicele* VI, 1, 5.
- 14 Aristotel, *Constituția Atenei* 53, 4 ; el marchează cu grijă distincția dintre acești patruzeci și doi de eponimi ai claselor militare și eponimii celor zece triburi.
- 15 Tucidide II, 13 ; vezi G. Glotz și R. Cohen, *Histoire grecque* II, p. 223 sq.
- 16 Aristofan, *Viespile* 578.
- 17 Vezi L. Robert, *Etudes épigr. et phil.* (E. Champion, 1938), p. 296—307.
- 18 Aristotel, *Constituția Atenei* 42, 3.
- 19 Vezi mai sus, cap. VI, p. 192 și, pentru culoare, P. Rousset, „Revue des ét. anc.” 43, 1941, p. 163—165, *Les chlamydes noires des éphèbes athéniens*.
- 20 Aristotel, *Constituția Atenei* 42, 3.
- 21 A. Martin, *Les cavaliers athéniens* (Paris, 1887), p. 327.
- 22 Aristotel, *Constituția Atenei* 42, 4.
- 23 Vezi L. Robert, *Hellenica* X, p. 283—292 : *Pérípolarques*.
- 24 J. Pouilloux, *La forteresse de Rhamnonte* (E. de Boccard, 1954), p. 81—82.
- 25 Vezi, de exemplu, hoplitul Aristion, J. și C. Roux, *Grèce* (Arthaud, 1957), pl. 80 ; scena plecării războinicului, Ch. Dugas, *Aison*, fig. 3 și multele planșe din lucrarea lui P. Coulassin, *Les institutions militaires et navales*, pl. VII—XXI. Pentru o epocă mai îndepărtată este interesant să se compare cu P. Courbin, „Bull. de corr. hell.” 81, 1957, p. 322—386, pl. I—III.
- 26 Vezi Aristofan, *Pacea* 303 și 1172—1178.

- 27 Vezi mai sus, cap. IV, p. 137.
- 28 Herodot VI, 112.
- 29 A. Plassart, *Les archers d'Athènes*, „Revue des ét. gr.“ 26, 1913, p. 202.
- 30 A. Plassart, *ibid.*, p. 187—195.
- 31 G. Glotz și R. Cohen, *Histoire grecque* II, p. 343—344.
- 32 Xenofon, *Despre arta călăritului* (ed. E. Delebecque, *Les Belles Lettres*, 1950), cap. 12.
- 33 Vezi H. Bengtson, *Aus der Lebengeschichte eines griechischen Distanzläufers* („Symbolae Osloenses“ 32, 1956, p. 35—39).
- 34 Vezi Eschil, *Agamemnon*, 8 sqq. și mai ales Tucidide II, 94, 1.
- 35 Herodot IX, 61—62.
- 36 Plutarh, *Tezeu* 35.
- 37 Vezi G.-Ch. Picard, *Les trophées romains* (E. de Boccard, 1957), p. 13—64 : *Le trophée grec*.
- 38 Plutarh, *Despre oracolele Pitiei*, cap. 15.
- 39 Aristofan, *Pacea* 528—529.
- 40 Vezi reproducerea basoreliefului la G. Fougère, *Athènes*, p. 143, iar inscripțiile la M. N. Tod, *A selection of Greek historical inscriptions* II, 104 și 105.
- 41 Platon, *Banchetul* 221 a—b. Versul citat din Aristofan (care asistă la acest banchet) este versul 362 din *Norii*.
- 42 Vezi J. Pouilloux, *La forteresse de Rhamnonte* (E. de Boccard, 1954), p. 9—66.
- 43 Eschine, *Despre ambasadă* 115.
- 44 Aeneas Tacticus în colecția Loeb (1948). În legătură cu rolul cîinilor, vezi P. Roussel, „Revue des ét. gr.“ 43, 1930, p. 361—371.
- 45 Plutarh, *Temistocle* 4 : Platon și alți filosofi socoteau că existența marinei de război este o nenorocire pentru stat.
- 46 Vezi mai sus, cap. V, p. 160, 162—163.

47 Vezi J. Labarbe, *La loi navale de Thémistocle* (Les Belles Lettres, 1957), p. 42.

48 Despre marina de comerț vezi mai sus, cap. V, p. 170—173.

49 Vezi planșele XXVII—XXIX din cartea lui P. Couissin, *Les institutions militaires et navales*.

50 P. Couissin, *ibid.*, p. 97—98.

51 Tucidide II, 93.

52 Vezi mai sus, cap. VIII, p. 258.

53 Tucidide VI, 30—32, 2.

54 Trieră *Páralos* este cea care a adus la Atena vestea dezastrelui de la Aigos Potamos (Xenofon, *Elenicele* II, 2, 3).

55 Xenofon, *Elenicele* VI, 2, 27—30.

56 Plutarh, *Licurg* 27, 2—3; vezi R. Flacelière, „Revue des ét. gr.” 61, 1948, p. 403—405.

57 Tucidide II, 34.

58 Vezi, de exemplu, M. N. Tod, *A selection of Greek hist. inscriptions* I, 48 și 59.

59 Eschine, *Impotriva lui Ctesifon*, 154.

60 Plutarh, *Solon* 31.

61 Aristotel, *Constituția Atenei* 49, 4.

62 Tucidide V, 84—116.

63 G. Glotz și R. Cohen, *Histoire grecque*, III, p. 42.

Privire de ansamblu

1 Ch. Picard, *La vie privée dans la Grèce classique*, p. 97.

2 Ch. Picard, *ibid.*

3 N. Kazantzakis, *Du mont Sinai à l'île de Vénus. Carnets de voyage* (Pilon, 1958), p. 205—206.

4 Așa se intitulează o carte a lui F. Ollier privitoare la idealizarea Spartei.

5 Vezi J. Defradas, *Les thèmes de la propagande delphique*, p. 268—283.

6 Vezi A. Diès, *Platon* (Flammarion, 1930).

7 Vezi R.-A. Gauthier, *Magnanimité, l'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne* (J. Vrin 1951).

8 Vezi mai sus, cap. VIII, p. 274—277.

9 A.-J. Festugière, *Sur une épitaphe de Simonide* în „La vie intellectuelle“, 25 ian. 1937, p. 302.

10 *Iliada* XXIV 529 sqq. Vezi R. Flacellière, *Homère* (col. „Pléiade“, N.R.F., 1955), *Introduction*, p. 47—50.

11 Theognis 425—428. Reproducem traducerea Siminei Noica, *Antologie lirică greacă*, București, Editura Univers, 1970, p. 40.

12 Aceasta este concluzia pe care o sugerează implicit povestea celor doi gemeni din Argos, Cleobis și Biton, ale căror statui au fost descoperite în săpăturile de la Delfi ; Herodot I, 31.

13 Euripide, *fragmentul* 449.

Sumar

Cuvînt înainte 5

Capitolul I. Cadrul : oraşul şi cîmpia 9

Capitolul II. Populaţia : cetăţeni, meteci, sclavi 42

Capitolul III. Femeile, căsătoria şi familia 74

Capitolul IV. Copiii. Educaţia 108

Capitolul V. Munci şi meserii 145

Capitolul VI. Toaleta şi îmbrăcămintea 179

Capitolul VII. Mese, jocuri şi distracţii 206

Capitolul VIII. Viaţa religioasă. Teatrul 237

Capitolul IX. Justiţia 280

Capitolul X. Războiul 303

Privire de ansamblu 336

Orientare bibliografică 344

Note 350

Lector : BOGDAN BADULESCU
Tehnoredactor : AUREL BUCUR

Apărut 1976. Bun de tipar 11.XII.1976.
Tiraj 80 000 broșate. Coli tipar 12.



Comanda nr 60 560
Combinatul Poligrafic „Casa Scintei”,
București — Piața Scintei nr. 1,
Republica Socialistă România

robert flacelière

viața de toate zilele în GRECIA secolului lui pericle

EDITURA eminescu

R. Flacelière, cunoscut cititorilor români ca autor al *Istoriei literare a Greciei* și coautor al *Enciclopediei civilizației grecești*, este unul dintre savanții care știu să se adreseze și specialiștilor, dar și publicului larg. Bazată pe informații ample și variate, lucrarea *Viața de toate zilele în Grecia secolului lui Pericle* prezintă un tablou viu și pitoresc al existenței atenianului din epoca clasică. Contemporanii lui Pericle sînt surprinși în plină activitate, acasă, în sînul familiei, ori în piață, la Adunare, la sărbătorile civice, la tribunal sau la teatru, în mijlocul concetățenilor lor. Cartea abordează și probleme care țin de împărțirea societății în clase (cetățeni, meteci, sclavi), de educația copiilor și de organizarea armatei.




Colecția
Clepsidra

Lei 9,50